



Д. В. Сочивко

# Расколотый мир

Опыт анализа  
психодинамики  
личности человека  
в экстремальных  
условиях  
жизнедеятельности

Дмитрий Сочивко

**Расколотый мир. Опыт анализа  
психодинамики личности  
человека в экстремальных  
условиях жизнедеятельности**

«Когито-Центр»

2002

УДК 159.9  
ББК 88

**Сочивко Д. В.**

Расколотый мир. Опыт анализа психодинамики личности человека в экстремальных условиях жизнедеятельности / Д. В. Сочивко — «Когито-Центр», 2002

В книге изложены теоретические и экспериментальные основания психодинамического подхода в исследованиях личности. Представление личности как ансамбля психодинамических циклов элементарных состояний волевой, эмоциональной и когнитивной сфер позволяет увидеть специфичность поведения человека в различных по экстремальности условиях жизнедеятельности. Книга интересна широкому кругу читателей, специалистов в области философии, антропологии теоретической и прикладной (в первую очередь социальной и юридической) психологии.

УДК 159.9  
ББК 88

© Сочивко Д. В., 2002  
© Когито-Центр, 2002

## Содержание

Предисловие	6
Часть 1	8
Глава 1	8
Глава 2	12
2.1. Время	12
2.2. Слово	17
2.3. Познание	18
2.4. Мировой порядок	24
2.5. Эмоции и страсти	26
2.6. Воля	28
Часть 2	31
Глава 1	31
1.1. Множества и отношения	31
1.2. Отображения и функции	36
Конец ознакомительного фрагмента.	40

**В.Д. Сочивко**  
**Расколотый мир. Опыт анализа**  
**психодинамики человека в экстремальных**  
**условиях жизнедеятельности**

© В.Д. Сочивко, 2002

© «ПЕР СЭ», оригинал-макет, оформление, 2002

## Предисловие

Эта книга посвящена экспериментальному обоснованию психодинамического направления исследований в современной психологии. Главное отличие предлагаемого нами подхода заключается в том, что само понятие «психодинамика» мы исключаем из психофизической сферы, а именно – не предполагаем исследовать психодинамику личности в связи с реальным физическим временем (как это делал, например З. Фрейд, почему его теория личности и получила название «психодинамической» (Психология, 2000)). Мы не будем здесь касаться вопросов и так называемого субъективного времени, т. е. на самом деле просто восприятия физического времени человеком. Психодинамика психических процессов не имеет никакого отношения к часовым механизмам. Человек уже был сотворен, а часы еще не были им сотворены. Психодинамика личности уже существовала тогда, когда время представлялось только как связь (некая мистическая связь) настоящего, прошлого и будущего. И мы полагаем, что и изучение психодинамики надо начинать с представления ее именно в этих категориях (а не в миллисекундах, секундах, часах, днях, годах, т. к. это меры физического времени). Более подробно о природе времени с точки зрения соотношения настоящего, прошлого и будущего – в соответствующем параграфе вводной части.

Далее, поскольку речь идет о психодинамике личности, то необходимо указать на некоторое теоретическое представление личности, которым мы будем пользоваться. И здесь мы тоже намерены (согласно выбранной логике) вернуться к древнейшим и в общем и целом общепринятым представлениям о личности. Мы имеем в виду представление личности как психологической триады (эмоции, воля, познание в современных терминах, чувства, желания и разум у греков и римлян, или переживающая, желающая и рассуждающая части души у древних христиан – за многовековую историю науки терминов было много, но речь всегда шла об одном и том же), а также представление о человеке, как о состоящем из тела, души и духа, что всего яснее было сформулировано ап. Павлом (1-е Коринф. 15.44–49). Последнее можно было бы назвать вертикальным представлением личности человека, в отечественной психологии теперь используются индивид, индивидуальность, личность. З. Фрейд, например, говорил об «оно», «я» и «сверх-Я» (подробнее смотри ниже), мы же будем пользоваться изначальным представлением о человеке как телесном, душевном и духовном существе. Причина этого очень проста. Дело в том, что прогресс науки, особенно в последние два столетия, когда собственно и родилась психология как наука, привел к затенению роли духовности в жизни человека. Эта третья и важнейшая составляющая человеческого бытия стала пониматься весьма узко, в лучшем случае как сфера идеалов, ценностей, мировоззрения, а иногда и чисто механистически – как высшая сфера рефлексов, вторая сигнальная система и пр. Упрощенно можно сказать, что психология и появилась как наука уже психологией бездуховного человека, а советский период развития отечественной науки закрепил эти представления не только в России, но в существенной мере и во всем мире.

Возвращаясь теперь к первому представлению о личности человека как психологической триады, можно сказать, что это представление является как бы горизонтальным. Вот в этих координатах (горизонтального и вертикального) представления личности мы и будем анализировать данные наших экспериментальных исследований. Таким образом, мы не входим в сферу собственно духовности человека, что является областью теологии и философии, мы лишь перестраиваем экспериментально-психологическую и психодиагностическую базу для психологических исследований человека как духовного существа, как образа и подобия Божия, а не как потомка обезьяны (а если полностью верить эволюционистам, то и инфузории тиффельки). Исключая вводную часть, в этой книге представляются не теоретические, а экспериментально-психологические исследования человека в двух указанных выше направлениях.

Напрашивается вопрос, как можно экспериментально изучать духовность человека. Ясно, что для этого необходимо некоторое промежуточное понятие, представляющее фактологию того, что собственно будет изучаться. Таким понятием для нас является понятие экстремальности условий жизнедеятельности (ЭУЖД), метафорой чего является само название книги «Расколотый мир». В этом небольшом предисловии мы не имеем возможности подробно разьяснять теоретический базис такого выбора понятия (это будет сделано в главе 2, также с метафорическим названием «Другое»), но то объяснение, которое мы сейчас дадим, представляется нам достаточно простым и понятным для дальнейшего использования понятия ЭУЖД, как рабочего концепта для экспериментальных исследований. Дело в том, что в самой сути своей духовность человека определяется его психологическим самоположением в диаде смирение – гордыня, т. е. фактически тем отношением, которое человек формирует к условиям жизнедеятельности (УЖД).

Сатана пал с небесной высота по великой гордости; св. Иоанн Кронштадский творил величайшие чудеса, а когда его спрашивали, как он при всем своем реальном величии и славе остается столь смиренным, он цитировал главу из Библии, где описано падение денницы (в его личной Библии эта страница была зачитана почти до дыр). Интересующийся читатель найдет достаточное количество иных примеров и разьяснений в православной литературе, мы же здесь этим ограничимся. Но таким образом, связав духовность человека с его смирением, мы получаем ясное понимание основного свойства УЖД человека, а именно их экстремальность. Подробнее об этом в первой главе («Понятие ЭУЖД»), здесь же скажем, что лишь для человека как духовного существа, исходя из вышеописанных представлений, любые УЖД являются экстремальными (смиряется человек перед тем, что ему не нравится). Но раз не нравится что-то, то, значит, вся ситуация в какой-то степени экстремальна.

# Часть 1

## Философско-антропологические основания психодинамических исследований

### Глава 1

#### Понятие экстремальности условий жизнедеятельности

На первый взгляд может показаться, что настоящая работа выполнена на злобу дня, и предлагаемый подход психологических исследований имеет отношение только к российской ситуации, при наличии войны в Чечне, в условиях криминальной революции, невыплат зарплат и пенсий и т. п. Однако это не так. Войны были всегда, экономические кризисы регулярно поражают экономику тех или иных стран, а теперь уже и всего мира в целом, разгул преступности обычно является лишь следствием политических и экономических ошибок, естественной утраты обществом своих духовных ориентиров. «В поте лица твоего будешь добывать хлеб твой, – сказал Бог человеку – согрешившему Адаму, – и проклята земля за тебя». Экстремальность, как неотъемлемое качество существования человека на земле, появилась одновременно с его грехопадением, и с тех пор любое забвение того, что все мы живем в экстремальных условиях или может где-то когда-то создать иные неэкстремальные порождает лишь еще большую экстремальность существования. Достаточно вспомнить историю любой революции с ее естественными этапами одурманивания нации **иллюзорными** «неэкстремальными» теориями жизнедеятельности в будущем, террором и, наконец, крахом, порождающим длительную повышенную экстремальность существования всего общества.

Конечно, нам возразят, что революции давно отошли в прошлое, что на Западе во многих странах уже давно построен экономический рай (например, в странах Бенилюкса), а следовательно, нормальные условия жизни на земле возможны, экстремальность жизни характерна для экономически неразвитых стран, да и то не для всех граждан, а только для бедных. Богатые же – те живут припеваючи.

Такие утверждения мы и рассматриваем как главную иллюзию относительно экстремальности УЖД. При этом мы не оспариваем это утверждение, а лишь утверждаем его логический статус иллюзии. Когда мы видим огромный шар Луны у горизонта, а в полночь наблюдаем ее в зените меньше в несколько раз, то мы не говорим, что мы не видели этого явления, хотя и знаем, что размеры Луны не изменились. Кстати сказать, насколько нам известно, никто еще толком не объяснил, как возникает иллюзия Луны у горизонта. Такова же и иллюзия о якобы чуждой экстремальности жизни богатых людей в богатых странах. Мы видим их машины, приемы, виллы, квартиры, но можем только догадываться, насколько велика экстремальность их жизни, например, по уровню потребления наркотиков, числу разводов, количеству аборт и др. А что, казалось бы, мешало жить спокойно?

Но позвольте, а почему мы говорим только о богатстве. Разве не может человек обеспечить себе нормальное (неэкстремальное) существование посредством любимой работы, крепкой семьи, воспитанных детей и среднего уровня достатка, позволяющего реализовать все интересы свои и своих близких в области духовных запросов. Этот идеал буржуазного существования является еще одной, но уже гораздо более стойкой иллюзией. Собственно говоря, стойкость ее имеет скорее историко-литературные, чем содержательные причины. Со времен эпикурейцев (которые, кстати, всегда проповедовали умеренное использование благ, как высшую форму наслаждения) и по наши дни мы встречаем литературных героев, победивших экс-

тремальность жизненных условий, проводящих свою жизнь в достатке и уюте. Эммануил Кант, казалось бы, явил миру пример того, как истинный философ (при условии не слишком тяжелых внешних условий жизни) может полностью лишиться своей жизни экстремальности. Поминутная упорядоченность жизни (по его прогулкам горожане проверяли часы), огромная продуктивность творчества компенсировали ему неудачи карьеры, избавили от всех житейских треволнений. Но достаточно лишь бегло изучить кантовские антиномии, чтобы погрузиться в бездну внутреннего разрыва (раскола) мысли, ее беспомощности перед Всевышним, глубины страха ничтожной твари перед Творцом.

Это хорошо понимал Гете. Как бы ни был устроен человек в этом мире буржуазного существования, он изначально разрушен внутри. Отсюда его взбесившийся Вертер, отсюда и доктор Фауст, гибнущий на пике устройства идиллического, изобильного и полного радости (недуховного) существования.

Собственно говоря, буржуазный идеал существования легко рушится и с точки зрения чисто материальной. Достаточно внимательно прочитать Книгу Иова, чтобы в сердце навсегда был посеян страх: **Бог дал, Бог и взял.** Однако мы редко перечитываем Книгу Иова, чаще мы читаем детективные романы, в которых любой даже самый последний и никому не известный детектив по образцу Холмса, Пуаро или Вульфа живет спокойной и радостной жизнью, будучи окружен тысячами смертельных опасностей. Таков закон жанра. Поэтому так высока читаемость этой литературы. Ведь так не хочется расставаться с иллюзией. Забегая вперед скажем, что читательское поведение является одним из самых тонких показателей экстремальности жизни человека, о чем и будет рассказано в соответствующей главе.

Итак, исходя из вышесказанного, можно утверждать, что неэкстремальных условий жизнедеятельности просто не существует. При этом сразу необходимо заметить, что данное утверждение не носит дискуссионного характера, мы не предлагаем читателю спорить. Мы предлагаем принять это утверждение как недоказуемую аксиому и посмотреть, что можно построить на его основе. Если кто-то построит хорошую практическую или теоретическую конструкцию на противоположной основе, то мы не станем спорить, а подумаем лишь о том, в каких границах какой подход удобнее использовать в целях, например, практической психотерапии или дальнейших теоретических исследований.

Но для этого сформулируем нашу исходную мысль точнее.

Мы утверждаем, что в любых УЖД найдется достаточное количество фактов, которые способны сделать эти УЖД максимально экстремальными для любого наперед избранного индивида. Это хорошо иллюстрировано многими рассказами А.П. Чехова. Так чиновник, живущий по всем правилам среднего достатка, умирает всего навсего оттого, что нечаянно чихнул в театре, и возможно невольно обидел человека, более высокого по званию. Другой персонаж опять же умирает, будучи склонным к обжорству и не выдержав длительной процедуры постановки блюд на стол. Если вспомнить широко известную установку практической психологии, что обжорство является формой невроза, то становится понятным, что для данного человека его УЖД были максимально экстремальными.

С другой стороны, не менее очевидным представляется факт, что существуют более сложные (более экстремальные) УЖД и менее сложные (менее экстремальные). Так, например, участие в боевых действиях, полет на Северный полюс, служба в подразделениях спецназа представляются нам более экстремальными, чем деятельность школьного учителя, инженера по радиосетям или преподавателя психологии в университете.

Однако очевидность эта только кажущаяся. Да, действительно, некоторые виды деятельности, сопряженные и с условиями проживания, потенциально содержат в себе большее число внешних факторов воздействия на психику человека, повышающих экстремальность УЖД. Но как было показано выше, в других ситуациях среди малого количества факторов экстремальности некоторые могут обладать очень высокой степенью вероятности приведения человека

в неадекватное состояние восприятия окружающего мира, даже с последующим летальным исходом. (Кроме рассказов А.П. Чехова вполне можно привести широко распространенную фразу: «сгорел на работе».) А теперь давайте попробуем помножить одну ситуацию на другую, а именно, представим себе человека в УЖД, характеризующихся большим числом факторов экстремальности, и плюс к тому некоторые из них имеют еще повышенную вероятность выведения человека из нормального состояния. Что произойдет? Человек не выдерживает. Подтверждение тому мы видим, например, в таком не слишком широко известном факте, что потери в МВД за счет самоубийств сравнимы с потерями в боевых действиях в Чечне. Человек оказался разорванным. Он одновременно должен как милиционер реагировать на одни условия жизни, и как нищий безработный организовывать бюджет семьи и свой личный на те гроши, которые он получает в виде зарплаты. Но почему обязательно самоубийство? Есть и другой путь – путь преступления, получения незаконных доходов, иногда даже путем самого крайнего беспредела. Что произошло в данном случае? Изменились ли УЖД человека. Внешне нет, но изменилась их экстремальность, что привело к тому, что человек сам перевел себя в иные условия жизни, а именно перестал быть служащим МВД и стал преступником.

Итак, экстремальность УЖД есть сложная личностная функция факторов УЖД, взятых в конкретной ситуации жизни конкретного человека.

Конкретная ситуация жизни, при этом определяет не внешнюю экстремальность УЖД, а именно то количество факторов, которые накладывают ограничения на эмоциональное, волевое и когнитивное поведение личности. Так, например, количество ограничений, накладываемых УЖД на поведение студента вуза меньше, чем количество ограничений, накладываемых на поведение военнослужащего (что, очевидно, вызывает и всем известную борьбу вузов за отсрочку от службы в армии). Также количество ограничений в деятельности ответственного работника больше, чем у студента или простого рабочего. Также и среди военных больше факторов экстремальности УЖД в боевых условиях, чем у военных внутренней службы, несущих непосредственное дежурство, чем у преподавателей военных вузов. Однако все эти факторы являются лишь внешними. Изучая их, нельзя получить ответа на вопрос, что произойдет с конкретным человеком в этой конкретной ситуации, здесь и теперь.

Мы видели, что чеховский герой погибает в условиях максимально далеких от внешне экстремальных, потому что фактор нечаянного оскорбления начальства оказался для него столь весомым. Но также нам известно, что во времена войны опытный офицер, имея в тысячу раз больше возможностей погибнуть, часто остается в живых.

Итак, в одинаковых внешних УЖД люди ведут себя по-разному, а следовательно, экстремальность этих УЖД для каждого конкретного человека есть сложная многомерная индивидуально-личностная функция факторов УЖД, определяющая его эмоциональное, волевое и когнитивное поведение. Внешние факторы определяют лишь «ячейку» УЖД, в которой находится индивид (например, студент, военный, преступник, осужденный). Если личностная функция экстремальности выходит за пределы, предусмотренные ячейкой, то человек рано или поздно попадает в другую ячейку. Если же размах личностного непринятия ограничений оказывается слишком велик, то человек оказывается за гранью общественного бытия, превращаясь сначала в преступника, а затем в осужденного, отбывающего наказание в местах лишения свободы (не считая, конечно, случаев преждевременной смерти или самоубийств, о которых говорилось выше). Эта запредельная ячейка обладает максимумом ограничений поведения, и мы будем использовать ее в наших экспериментальных исследованиях как эталон максимума внешней экстремальности УЖД.

Однако для того, чтобы человек действительно оказался в экстремальных условиях жизнедеятельности, недостаточно только наличия внешних факторов экстремальности. Главным и определяющим является изменение функции экстремальности по многим внутриличностным параметрам, или же по немногим, но с большим весом изменения. Здесь возникает боль-

шой соблазн назвать эту внутриличностную функцию оценочной функцией реальной экстремальности УЖД по количеству факторов и по степени угрозы жизни каждого из них и свести все исследование к классическим схемам теоретической психологии, разъясняющим оценочное поведение человека. Однако полученные нами результаты за несколько лет работы в колонии строгого режима, их сравнительный анализ с экспериментальными результатами, полученными среди вольных граждан – студентов, преподавателей, руководителей, рабочих, свидетельствуют о том, что в данном случае это не так. Личностная функция экстремальности УЖД не зависит от внешней экстремальности. Она формируется внутри человека по совершенно иным законам, базирующимся в своей основе на глубинных особенностях человеческой психики, его души, которая несет на себе бремя грехопадения и Божьего проклятия. Об этом речь в соответствующей главе книги, посвященной антропологическому анализу места человека в мире, его изначальной сотворенности как пограничного, экстремального существа, расчлененного границей этого мира и другого. И это еще одна грань метафорического названия книги «Расколотый мир».

Человек распадается изнутри, распадается как личность. И это приводит его в экстремальную ситуацию, не внешнюю, за гранью, за чертой. А мы остаемся внешне такими же, как мы есть, совсем непохожими на тех, за гранью. В чем отличие нашей жизни, почему один попадает в запредельную ячейку, а другой считает себя неподзаконным здесь. Вы, конечно, подумали о преступниках, и мы предлагаем Вам сравнить нас и их.

Преступление для нас является синонимом экстремальности. Но ведь это не так. Перешедший улицу в непопозволенном месте – преступник?! При всей очевидности того, что этот человек преступил установленные правила, никто не назовет его преступником. Также никто не назовет преступником человека, который в течение пятидесяти лет ссорился и даже дрался с женой. Он не пил, не изменял ей, оба были интеллигентные, образованные люди, но вот в 72 года, во время слишком неожиданного нападения жены, он не помнит как в его руке оказался охотничий нож. Результат – восемь лет колонии строгого режима. Вопрос: все эти пятьдесят лет был ли он преступником? В нашем современном мире, пожалуй, только православный верующий назовет его преступником, т. к. всю свою жизнь он нарушал заповедь «не убий» и не приносил покаяния. (Мы говорим о православном верующем только в силу нашего ограниченного знания о других религиях, хотя то, что творят исламисты в Чечне, а католико-протестантское воинство – в Сербии, вроде бы говорит само за себя.)

Итак, потеря духовности, или более конкретно, как мы обозначили выше, разрыв душевно-духовных связей – вот реальная внутренняя основа достижения человеком того уровня экстремальности УЖД, который может привести его в последнюю запредельную ячейку, места лишения свобода. Как же происходит этот разрыв? Что делать человеку, чтобы его избежать? – Все дело в том, что душа человека разорвана изначалью, еще в утробе матери («Рожать будешь в муках», – сказал Бог Еве). Жизненный путь человека – это духовное собирание воедино того, что при рождении дано ему в расчлененном, рассыпанном, разорванном виде. Это делает существование человека в этом мире изначалью экстремальным. Сами же «сечения» нашей души присутствуют в каждом психическом акте, в любом элементарном действии. В этом главное содержание места человека в мире. И чтобы не быть внутренне противоречивым, наше исследование должно продолжиться исследованием причин указанной «расчлененности», начиная сверху, с области духовного. О чем в следующей главе.

## Глава 2

### «Другое». Философско-методологическая база психодинамических исследований личности

*«Как не возделенны все дела Его, хотя мы можем видеть их, как только искры! Все они живут и пребывают вовек для всяких потребностей Ему. Все они – вдвойне, одно напротив ДРУГОГО (выд. авт.), и ничего не сотворил Он несовершенным: одно поддерживает благо другого, – и кто насытится зрением Славы Его.  
(Сирах, 43, 23–26)*

*«Так смотри и на все дела Всевышнего: их по два, одно напротив другого»  
(Сирах, 33,14)*

#### 2.1. Время

Объект, который мы хотим подвергнуть философскому исследованию, является целиком и полностью непознаваемым. В точном смысле слова этот объект объектом для нас не является. Это – «Другое».

Мы не привыкли употреблять слово «другое» как существительное, поэтому, естественно, напрашивается вопрос: «другое», чем что. Другое, чем все. Все, что мы можем увидеть, услышать, почувствовать, помыслить, сделать, вообразить, сказать и т. д. «Другое» как существительное – это то, для чего вопрос «чем что» утрачивает смысл. Другое – это НеЭто. Оно несопоставимо ни с чем.

Из вышесказанного ясно, что обозначить наш объект довольно просто. Однако не впадаем ли мы здесь в противоречие с тем утверждением, что объект наш нельзя никоим образом помыслить. Нет! Все, что мы сделали, – это лишь указали на границу Другого, точнее на самую общую его границу, Это – Другое. Мы по-прежнему ничего не знаем и никогда не узнаем о Другом самом по себе.

Тогда возникает другой вопрос, а именно: зачем подвергать изучению объект, который никакому когнитивному представлению не поддается, который не может быть познан сам по себе, а только каким-то образом ограничен.

Ответ на этот вопрос содержит несколько пунктов. Во-первых, сам вопрос, коль скоро он поставлен, привлекает к себе внимание и побуждает искать ответ. Во-вторых, граница между этим и Другим, по определению неопределимым, вынуждает нас довольствоваться изучением только границы. В-третьих, мы полагаем, что указанное изучение позволит в дальнейшем сказать нечто новое и об Этом, отталкиваясь от границ Другого. Таким образом, мы не только выводим существования Другого, опираясь на утверждение о существовании Этого (как Одного), но и намерены в дальнейшем показать, что Другое, несмотря на свою непознаваемость, тем не менее еще и «поддерживает благо» Этого.

Из этой же главы Библии (Сирах, 33) можно было бы непосредственно вывести непознаваемость Другого в соответствии с очевидной познаваемостью Этого мира. Однако сформулируем нашу точку зрения более подробно.

Итак, как уже было сказано, Другое абсолютно непознаваемо, оно никаким образом не дано нам в чувствах, мыслях или воображении. К Другому неприменимы никакие из известных нам предикатов. Другое не вложено в пространство и время, не является вещью, образом,

мыслью или словом в нашем понимании. Здесь следует сразу оговориться, что речь не идет о чем-то еще не познанном. Речь не идет о том, что в дальнейшем в нашем знании появятся иные теперь неизвестные понятия, будут найдены иные формы пространства и времени, вообще иные формы существования и т. д., и все это, или часть этого окажется каким-то образом применима к познанию Другого.

Мы утверждаем, что все, что нам дано знать сейчас и вообще когда-либо будет дано знать, не имеет и не будет иметь никакого отношения к Другому, а только к его границам. Все, что мы можем помыслить, получить в откровении, вообразить, увидеть во сне, наяву или в горячечном бреде принадлежит Этому миру. Какой бы иной мир мы ни изобрели, какие бы ни получили откровения о мире видимом или невидимом, все это будет лишь новое знание об этом мире, т. е. собственно часть этого мира.

Единственное, что мы можем утверждать о Другом, это то, что оно сотворено вместе с Этим. Возникает вопрос: если Бог может непосредственно давать нам некоторые знания о себе в откровениях, то почему Бог не может когда-либо попустить нам некоторое знание о Другом. Мы полагаем, что в принципе, конечно, может, так как нет ничего невозможного для Бога, возможно, это и произойдет в конце времен. Но согласно содержанию понятия «Другое», познание его Этим миром означает собственно конец Этого мира, потерю им его основных свойств. Позже мы остановимся на этом подробнее.

Следует также отметить, что нам ничего не известно (и никогда не будет известно) об отношениях Другого с миром невидимым. Однако сам мир невидимого в силу его ограниченной познаваемости для нас мы относим к Этому.

Излишне также добавлять, что Другое ни в коей мере не является Богом, ни свойством его, т. к. само сотворено вместе с этим. Другое, таким образом, выступает исключительно как граница, предел. Об этом хорошо сказано в книге сына Сирахова: «Многое можем мы сказать, и, однако же не постигнем Его, и конец слов Он есть все» (Сир. 43, 29). Итак, мы можем постигнуть и постигаем, что Бог сотворил все. Однако нас предупреждают, что некий конец этого мы не можем постигнуть. Что это за «конец»? На наш взгляд, это и есть Другое. И речь здесь идет именно о полной и принципиальной его непознаваемости как конца творения (для нас, конечно, а не для Бога). Само же по себе Другое, конечно, не является концом творения. Иначе это могло бы быть его свойством и означало бы некоторую его познаваемость. Но речь здесь идет именно о «конце слов», т. е. о том, что мы можем рассматривать только конец, границу, предел, за которым начинается Другое, не имея никакой возможности узнать что-либо о нем самом. Сама же эта граница принадлежит, без сомнения, Этому миру.

Указание на существование некоторого сотворенного вместе с Этим и Другого мы находим и в книге Бытия, в описании самого акта творения, а именно, как этого и следовало ожидать, в самом начале этого описания. «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1.1). О каком же начале здесь идет речь? Ясно, что обычный смысл слова «начало» недостаточен, т. к. до сотворения не было и времени. Следовательно, начало здесь следует понимать более широко, как нечто. Что же это за нечто, в котором (т. е. как бы внутри этого нечто) Бог сотворил небо и землю, а затем весь мир. Мы полагаем, что этим началом и является Другое, сотворенное одновременно с этим, что и положило основу существования времени. И с этой точки зрения можно уже совершенно иначе подойти к проблеме времени в целом, чем это делает современная наука. Пример А. Леонтьева о том, что человек видит не нечто желтое и длинное, а авторучку, свидетельствует о том, что объект предстает в его сознании вместе со своей историей. Непреодолимый по И. Пригожину энтропийный барьер оказывается преодолен. Но это не совсем так. С позиций И. Пригожина как естественника-эволюциониста никакой другой вывод и невозможен. Мы же предлагаем взглянуть на вопрос с гораздо более древних философских позиций, основанных на сотворенности этого мира, основанных на том, что причиной мира является личностное, а не случайное начало, которое и есть Бог. Что же с этих позиций

можно сказать о времени. Свт. Василий Великий писал: «Не таково ли время, что в нем прошедшее миновалось, будущее еще не наступило, настоящее уже ускользает от чувства прежде, чем познано... Поелику действия творения мгновенны и не подлежат времени, то и сказано «в начале сотвори», потому что начало есть нечто, не состоящее из частей непротяженное... придумывать начало для начала весьма смешно (свт. Василий Великий «Беседы») Несомненно, Начало, о котором идет речь, – это косвенное указание на то, что мы в более широком смысле называем Другое. Но это последнее не является собственно началом, т. к. начало, совершенно неизвестное нам сейчас, может стать известным после Судного дня всей твари, да и теперь известно существам бесплотным. Другое же никогда не может быть никем познано, кроме самого Творца. Тогда может возникнуть подозрение, что мы именно и выдумываем начало для начала, что действительно весьма смешно. Но это не так. Другое и есть другое. Оно не может быть никаким началом ни для чего из Этого. И в этом смысле именно Другое и делает смешным придумывание начала для начала, потому что оно Другое для всех возможных начал, так или иначе упорядоченных во времени этого мира. И именно поэтому начало творения может быть только одно.

Итак, Другое есть другое абсолютно, т. е. отделено от нас гносеологической границей, перейти которую никакой твари не представляется возможным. С чуждой же нам стороны граница эта открыта для Божественного промысла творения и перетворения этого мира. Тем не менее мы утверждаем, что исследование самой границы Это-Другое, несмотря на ее полную гносеологическую непроходимость, может быть весьма полезным для понимания многих философских и научных вопросов, касающихся уже изучения этого мира. Здесь мы остановимся на проблеме времени.

В самом общем виде Время, начиная с его сотворения, подразделяется на прошлое, настоящее и будущее. Попробуем поискать ответа на вопрос, что есть эти части каждая в отдельности относительно границы Это – Другое, дабы потом мы могли ставить вопрос о том, что же есть Время само по себе. Эмпирически ответ на поставленный вопрос может звучать так: настоящее – это то, что следует за прошлым, а будущее – это то, что следует за настоящим, причем строго в такой последовательности. Время, таким образом, представляется нам как некоторое упорядочение явлений этого мира. Все, что есть в этом мире, происходит во времени. И все другое, что проникает в этот мир, уже принадлежит этому миру и наделяется временем, а из Этого мира уже никакие соотношения с Другим невозможны. Итак, любое явление этого мира происходит во времени. Это значит, что оно происходит в настоящем, принадлежит прошлому и ожидается в будущем. Сосредоточимся, однако, на том, что происходит всякое явление именно в настоящем, а не в прошлом или будущем. Действительно, ничто не может происходить в прошлом, т. к. прошлому принадлежит то, что уже произошло. Прошлое заполнено плотно, и к нему нельзя ничего ни прибавить, ни убавить. В то время как будущее, наоборот, абсолютно пусто (для нас) и мы ничего не можем перенести туда из настоящего, несмотря на всю силу одолевающего нас нетерпения. Чтобы явление произошло в Этом мире, оно должно произойти в настоящем.

Нам могут возразить, что физические явления имеют закон, и согласно закону они не зависят от времени. Так камень, брошенный с определенной высоты, будет падать вертикально вниз с определенным ускорением, независимо от того, брошен ли он в прошлом с Пизанской башни Галилеем или в настоящем невоспитанным туристом. И именно это есть явление этого мира, взятое в его сущности. Все это абсолютно верно, но имеет, скорее, отношение к сущности явления, чем ко времени. Ибо мы можем исследовать сущность явления, заставляя его происходить снова, т. е. в настоящем и только в настоящем. Но мы не можем пойти в прошлое, поднять камень, брошенный Галилеем, подняться на башню и повторить опыт. Итак, для нас опыт Галилея является прошлым, для него наш опыт является будущим. Но как Галилей, так

и любой из людей может заставить явление произойти и пронаблюдать его только в настоящем и никогда в прошлом или будущем.

Итак, настоящее есть нечто неотделимое от любого явления этого мира. Это его настоящее время, без которого, вне которого самого явления не существует. В то время как это настоящее само по себе существует и для других явлений Этого мира. Что же есть это настоящее?

Нам кажется естественным утверждение, что настоящее является условием того, что явление происходит в этом мире, причем, как видно из вышеизложенного, необходимым условием того, чтобы что бы то ни было произошло.

Время в этой своей части, а именно настоящее время, есть необходимое условие явления мира. Но это по форме. А чем же является это самое необходимое условие явления (его настоящее время) по содержанию.

Для ответа на этот вопрос будем опираться на тот очевидный факт, что необходимое условие по определению может быть только одно. Тогда, если мы найдем нечто другое, что по форме совпадает с вышеописанным анализом настоящего времени, то вынуждены будем сделать вывод о том, что имеем дело с одной и той же реальностью.

Ранее мы пытались показать, что граница Это – Другое необходимо присутствует в каждом явлении Этого мира (позже мы разовьем эту мысль подробнее в области психических явлений), контакт всякого явления Этого мира с Другим также является необходимым условием его происхождения (явления, бытия) в Этом мире. Тогда вывод может быть таков: настоящее всякого явления есть его контакт с Другим, т. е. тем самым единственным «началом», о котором говорил Василий Великий, и которое безвременно и присутствует всегда, а посему и является некоей неустранимой основой собственно времени (как и бытия в целом – см. Эпиграф Максима Исповедника).

Мы говорили о необходимом условии явления мира. Что же является его достаточным условием?

Для ответа на этот вопрос обратимся к анализу прошлого и будущего. Для того чтобы что-то могло произойти, оно должно прибыть из прошлого в будущее. Чтобы сегодня вечером мы могли войти в свой дом, мы должны найти его на своем месте (и находим), т. е. там, где оставили его утром. Чтобы набросать кучу камней, нужно, чтобы первые брошенные камни оставались там, где они упали. Что же заставляет их там находиться? Физический закон тяготения? – Нет. Так как, именно используя тот же самый закон, можно поднять камень и бросить его в другое место. Сам закон, таким образом, не определяет ни места, ни тем более времени, никакой вещи, ибо есть еще и мы со своей свободной волей, есть Божий промысел, есть дьявольское искушение, т. е. все то, что мы так привыкли забывать в своих научных изысканиях. Прекрасную оценку такой позиции дал поэт Иосиф Бродский: «Есть мистика, есть вера, есть Господь, есть разное меж них и есть единство. Неверье – слепота, но чаще свинство». Можно ведь сформулировать и более общий закон... и еще более общий, процедура, которая согласно теореме Геделя уводит нас в «дурную бесконечность», а в наших терминах – за пределы Этого мира в Другое. А следовательно, Другое содержится в каждом законе. Оно и есть связь времен.

Итак, прошлое и будущее, как связь времен, – достаточное условие этого мира – есть Другое. Соединение прошлого и будущего через настоящее само есть Другое и является в качестве контакта с Этим необходимым и достаточным условием явления Этого мира.

Будем называть явление вместе с его необходимым и достаточным условием (контакт с другим: настоящее, прошлое и будущее) моментом явления.

Теперь, взяв все три части времени сами по себе, мы получаем Время в целом с его прошлым, настоящим и будущим, т. е. его необходимого и достаточного условия, т. е. время мира. Время, таким образом, есть момент мира. Из чего уже очевидно, что время, также как и мир, имеет начало и имеет конец. Иначе нельзя было бы связать прошлое и будущее и не было бы момента мира, т. е. его необходимого и достаточного условия, а значит, и самого мира.

Если время есть момент мира, то это означает, мир имеет единое настоящее, т. е. все, что происходило, происходит и произойдет, есть настоящее мира. Очевидно, что видеть мир как единый во времени, т. е. одномоментный в настоящем, невозможно для его частей (нас с вами, например), но, по всей вероятности, именно так видим он Творцом.

Некоторое подобие такого видения мира мы имеем и у человека. Моцарт как-то сказал, что высшая точка вдохновения наступает для него тогда, когда он видит свою симфонию одномоментно, «как яблоко на руке» (а это 30–40 минут физического времени).

Из многих других источников мы знаем, что эта одномоментность, ясность творческого замысла, развертываемого во времени, являются необходимым условием любого творческого процесса, который может длиться весьма и весьма долго.

Для нас здесь важно, что настоящим для любого временного отрезка развития творческого процесса (да и вообще любой целенаправленной человеческой деятельности) является именно эта одномоментность замысла, который присутствует в каждом моменте физического или умственного действия обязательно. Настоящее, таким образом, не имеет длительности, т. е. не имеет того измерения, которое мы привыкли называть временем.

Вернемся к уже использованному примеру. Галилей, бросая камень с башни, измерял длительность его свободного падения. Сравнивая длительности разных случаев свободного падения, он вывел общий закон свободного падения тел. Этот закон связывает прошлое тела – момент контакта с рукой Галилея, и его будущее – момент контакта с землей. Таким образом, переменная времени, фигурирующая в законе, есть число, приписываемое явлению по некоторой жестко определенной схеме связи прошлого и будущего явления, т. е. его достаточному условию в наших терминах.

Настоящее же явления никак не связано измерением времени, т. е. вообще не имеет длительности. Галилей бросал камни много раз, и во всяком бросании присутствовало одно и то же настоящее, и всякий раз, когда он прекращал исследования, оно не присутствовало.

Таким образом, настоящее не связано не только обычной для нас метрикой времени (длительностью), но не связано также и топологией времени (его неразрывностью). Время же, как известно, непрерывно в смысле его измерения.

Пример тому симфоническое произведение, которое может иметь несколько частей, между которыми при исполнении возможны перерывы, заполненные совершенно посторонними событиями. Но как только начинает звучать музыка, мы вновь оказываемся в настоящем времени симфонии от первой ноты до последней.

Итак, настоящее не имеет временного измерения, оно не имеет длительности и может быть разрывно, но оно, очевидно, имеет начало и конец. Разрывы одного настоящего заполняются другим настоящим. Так в перерыве слушания симфонии может быть продолжен разговор или иное дело, начатое ранее. Оно имеет свое настоящее, которое прервалось при слушании музыки.

Таким образом, явление, чтобы произойти в мире, должно иметь необходимое и достаточное условие, а именно настоящее и связь прошлого и будущего. Эта связь имеет длительность и непрерывна, настоящее же длительности не имеет и разрывно.

Эти размышления наталкивают нас на весьма важный вывод о различии времени физического (т. е. собственно длительности) и времени исторического (в пределе и психологического).

В физике мы исследуем именно связь прошлого и будущего, и поэтому делаем акцент на том, что камень, брошенный с башни, обязательно будет падать непрерывно, пока не коснется земли. При этом для нас абсолютно безразличен тот факт, что тот же самый камень затем опять будет поднят на башню.

В истории же для нас, напротив, важна судьба именно этого камня в его настоящем. Поэтому исторические (психологические) события могут прерываться, т. е. то, что началось

давно, может не длиться теперь вообще и вдруг начать длиться, потом перестать, потом завершиться. Все это разные моменты явления.

К чему мы приходим в результате? Чем помогла нам обозначенная ранее в каждом явлении мира граница Это – Другое в обсуждении проблем времени? Василий Великий писал об этом так: «Итак, чтобы мы уразумели вместе, что мир сотворен хотением Божиим не во времени, сказано «в начале сотвори». В означение сего древние толкователи, яснее выражая мысль, говорили: «вкратце» или «в главных чертах» (в прямом переводе с греческого это, скорее, звучит как «оглавленно» – прим. авт.) сотвори Бог, то есть вдруг, мгновенно». Если все современные исследования времени (пусть это будет даже вертикальное время Хокинга) предполагают континуум, длительность, для Василия же Великого временное свойство мира – это его начало, причем начало «в общих чертах», «оглавленное». Ясно, что Василий Великий говорит уже о другом времени, не имеющем длительности, т. е. о настоящем, не имеющем длительности, о настоящем творения.

Зададимся, однако, вопросом, если настоящее (как граница Это – Другое) есть необходимое условие явления мира, а связь прошлое – будущее (также граница Это – Другое) есть его достаточное условие, то из этого следует, что мир, после творения «в общих чертах», «оглавленно» был естественно наделен и достаточным условием связью прошлого и будущего. Это означает, что мир был сотворен сразу и с прошлым и будущим, а следовательно, все поиски прошлого времени до истории, открытой нам в Откровении, являются не более чем игрой ума, т. к. миллионлетние останки явились разом в момент творения для какого-то нашего (может быть, и научного) вразумления. Ибо об акте творения мы не можем знать ничего, кроме того, что Господь пожелает нам сообщить в Откровении, а о Другом вообще ничего не можем знать по определению, потому что оно – Другое, так и сотворено «одно напротив другого» (Сирах, 33,14).

## 2.2. Слово

*«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог».*  
(Иоанн, 1,1)

В первой строке Святого Благовествования от Иоанна мы вновь слышим о «Начале». Что же здесь добавляется к пониманию начала. Самое простое и очевидное. Здесь уже полностью исчезает всякий временной смысл в смысле длительности. Дальше читаем «Оно (Слово – авт.) было в начале у Бога: все через него начало быть, что начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть». (Ин, 1,2–3) (По-славянски: «без него ничтоже бысть, еже бысть»). Итак, все, что «бысть» – было, есть, будет, – у Бога в Начале, которое есть Слово. Ни прошлого, ни будущего, только настоящее бытие, «оглавленное», как это понимал и Василий Великий.

В этих строчках Евангелия – «...без Него ничто не начало быть, что начало быть» – мы полагаем основу методологии всякого философского, исторического и научного исследования. Обратим внимание на слова «что начало быть». Святой Иоанн Богослов, очевидно, предполагает, что наряду с начавшем быть есть нечто, не начавшее быть. Но начало оно быть или не начало, не все ли в руке Божией. Поэтому мы и полагаем творение Другого одновременно с этим. Великий философ Средневековья св. Максим Исповедник так подходит к этому вопросу: «Бог же сотворивший и приведший в бытие всяческое Своей беспредельной силою, связывает, сочетает и ограничивает все, умопостигаемое и чувственное, промыслительно соединяя одно с другим и с Самим Собою, заставляя их соединяться силою одной связи с Собой как с Началом». Обратим внимание на эту связь, которая мыслится преподобным как совершенно самостоятельная сущность, и посредством которой Бог удерживает около себя вещи, «по природе отделенные друг от друга». Заметим в скобках, что это понятие «связь» играло очень боль-

шую роль в трудах преподобного Максима. Чем же является эта связь? Читаем дальше: «Благодаря этой силе все приводится к неуничтожимому и неслиянному тождеству движения и бытия, так что при всем различии природы или движения ни одно из сущих не восстает против другого и не отделяется от другого, но все без смешения соединено между собою посредством нерушимой единой связи и благодаря сохранению единого Начала и Причины». Заметим здесь разграничение понятий нерушимой единой связи (очевидно, сотворенной) и единого Начала и Причины. Далее: «Эта связь упраздняет и покрывает не разрушением или приведением их к небытию, но, побеждая и являясь сверху, как является целое частям, или причина целому» (Там же).

Итак, согласно преподобному Максиму, существует связь всего со всем, посредством которой Бог удерживает около себя вещи. Но что же есть эта связь сама по себе? Является ли она частью того, что связывает? Нет. Так как иначе она связывала бы саму себя, что потребовало бы еще связи для этой связи и т. д. Следовательно, эта связь не есть часть всего, которое она связывает, а есть нечто **другое**. Другое по отношению ко всему в Этом мире, т. е. взятая сама по себе эта связь, без Этого превращается просто в Другое, не имеющее даже этого единственного предиката «быть связью», но, несомненно, существующее у Бога отдельно от Начала и Причины, т. е. сотворенное.

В этой книге мы попытались отвернуться от Этого мира, чтобы увидеть его границу, за которой Другое (не в себе, конечно, а в Этом мире), как рассекающее всякое явление этого мира, о чем позже мы будем говорить, описывая конкретные исследования в области психических явлений, и что уже было показано на примере анализа Времени. О чем преподобный Максим сказал так: «Ибо как части из целого, так и следствия существуют и познаются из причин, а также обладают собственным скрытым своеобразием, когда взятые в соотнесенности с причиной целиком получают свое качество от нее, благодаря единой, как мы сказали, **связи с ней**». (Там же). Ибо Бог, будучи во всем во всем (1, Коринф. 15, 22), но безмерно превосходя все и являясь Наиединственным, будет зрим мысленным оком чистых» (там же). Таким образом, своеобразие явлений Этого мира мы и попытались в этой книге представить через границу Это – Другое (естественно, только с **этой** ее стороны). Но так как нас интересует только область психических явлений в широком смысле, то мы и будем анализировать именно их своеобразие, что в соответствии с предложенным подходом, что, собственно, и является их психодинамикой (о чем ниже). Духовное содержание Слова есть область теологии, область веры, и оно рождает наше познание, телесно-материальную вербалистику (если так можно выразиться), душевное (а не духовное) содержание человека, которое есть лишь устремление (почему мы и говорим о психодинамике) вверх к небу, это устремление заложено в само значение слова «человек», по-гречески «антропос», – устремленный к Небу.

## 2.3. Познание

*«Что же тогда такое по своей собственной природе ум, который сам себя разделяет в чувственных силах (способностях) и через каждую из них соответственно ей воспринимает ведение сущего? Ведь в том, что есть нечто иное (выд. авт.) чувствам, полагаю не сомневается никто из наделенных рассудком».*

*(Св. Григорий Нисский  
«Об устройении человека»)*

*«Вспоминайте жену Лотову»  
(Лука, 19, 32)*

Как известно, жена праведника Лота нарушила указание ангелов не оборачиваться во время бегства из городов, предназначенных к истреблению Богом (Быт. 19). И когда она обернулась, то превратилась в соляной столп. Отвлечемся на некоторое время от дерзости поступка жены Лота, которая, будучи спасаема самим Богом, не смогла отвергнуться от мирских пристрастий и погибла своим неверием. Сосредоточимся на процессуальной стороне этой гибели, которая наступает мгновенно в процессе едва ли двух-трех секундного **гносеологического** контакта с чем-то, чего ей не следовало видеть. Характерно, что в данном случае Божья кара постигает жену Лота сразу, без каких-либо дополнительных предупреждений и призыва к покаянию. При этом далее нигде не разъясняется собственно содержание ее греха в назидание оставшимся в живых читателям. Только уже во время своего первого пришествия Спаситель, говоря о конце времен, призывает нас «вспоминать жену Лотову». Не означает ли это, что она увидела нечто такое, что до времени (или же никогда) человеку видеть невозможно, что-то другое, **не** из этого мира. При этом речь здесь явно идет не о том, что она могла видеть Славу Божию, которую человекам также невозможно видеть не умерев.

Похожие сюжеты мы находим в языческих мифологиях, например, в мифе об Орфее и Эвридике или о победе Персея над медузой Горгоной. В этих мифах особенно подчеркивается опасность именно увидеть, т. е. иметь непосредственный гносеологический контакт, с чем-то запретным, с чем-то другим.

Нам представляется, что как мифологические представления о чудесных явлениях такого рода, так и библейский сюжет свидетельствуют нам о границе Это – Другое, показывая ее характер, а именно – принципиально гносеологический характер. Физически Другое рядом с нами, у нас за спиной, повсюду; оно облекает каждое явление как оболочка, но познать его (увидеть, услышать, помыслить) мы никак не можем, не перестав быть частью этого мира, душой живою. «Это, однако, не означает, что смерть является неким переходом в Другое. Смерть принадлежит жизни» (А. Шопенгауэр). Это подтверждают свидетельства людей, длительное время находившихся в состоянии клинической смерти. Все они утверждают, что видели смерть, чувствовали отделение души от тела, слышали голоса, летали в пространстве и т. д. Однако все понятия, которыми оперируют эти люди, вполне укладываются в систему наших земных представлений, только все быстрее, легче, свободней и т. д.

На основании свидетельств блаженной Феодоры, явившейся после смерти некоторому иноку, можно заключить, что и дальнейшее пребывание души (по крайней мере, до Суда) ограничено этим миром, хотя и невидимым. Также в Апокалипсисе апостол дает нам вполне понятные описания своих видений, мест пребывания умерших. Однако, сообщает, что о **Других** вещах ему запрещено говорить.

Итак, гносеологический контакт Этого мира с другим невозможен для нас, он ведет к прекращению нашего существования в этом мире. И коль скоро мы упомянули ранее, что видение Славы Божией также приводит к смерти человека, если нет на то особой Его воли, то следует привести здесь некоторые соображения, свидетельствующие о том, что Другое есть самостоятельная сущность, сотворенная, согласно приведенной цитате из книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, как дополнение к Этому, дабы Это и Другое было «вдвойне». Обратим внимание на те чудеса из Священного Писания и Священного Предания, которые описывают явление людям ангелов. Обычно появление их воспринимается как появление обычных людей, исключая те случаи, когда ангелы являлись святым по их молитве, т. е. как бы ожидалось. Напротив, исчезновение происходит внезапно, неожиданно, человек, бывший участником чуда, обычно недоумевает, куда делся тот, с кем он только что беседовал. С точки зрения концепции Другого, которое обертывает Этот мир в каждом, самом малейшем его проявлении, такое исчезновение представляется вполне понятным. Однако если для светлых сил можно предположить здесь действие Святого Духа, то, как объяснить, что и демоны уходят таким же способом. Несомненно, попустительство Божие всем действиям темных сил, однако вряд ли

Дух Святой непосредственно ведет их во всем их злобном делании. Это ограничивало бы их свободу воли. Скорее всего, существует механизм явления в этом мире жителей мира невидимого, а именно – переход из Другого в Это и обратно. При этом мы не считаем, что Другое каким то образом дано ангельскому знанию. Скорее всего, они пользуются тоже только лишь границей Это – Другое, также как и мы, не осознавая этого. Для того чтобы более ясно осознать разницу «функционирования» границы Это – Другое в действиях бесовских и Божиих, проанализируем чудеса другого типа, когда изменяется естественный ход явлений природы.

Когда Бог посылает Моисея к фараону (Исх. 7), он дает ему жезл, позволяющий творить чудеса, дабы знамениями подтвердить Его волю. Характерно, однако, что то, что совершает Моисей жезлом, могут творить и волхвы. Ясно, что люди способны воспринять то, что в принципе могут и творить. Бог являет людям чудеса, доступные их восприятию, т. е. ничего **другого** они все равно воспринять не могут. В чем же разница между колдовскими чудесами волхвов, которые делаются при содействии темных сил, и тем, что делает Моисей жезлом, т. е. чудесами, творимыми самим Богом? – Волхвы оказались неспособны, сотворить из персти земной мошек. Они стараются это сделать, но не могут. Тогда они сообщают фараону, что «это перст Божий» (Исх. 18,19). Важно, однако, что они пробуют это сделать, т. е. считают для себя это в принципе возможным. Но они не могут этого сделать здесь и теперь. Нет более Божьего попущения, и они уже ограничены этим пространством и временем (заметим: не Другим, через которое темные силы проводили предыдущие чудеса, а Этим). Бог же ничем не ограничен, но он придает своим знамениям форму, доступную человеческому пониманию.

Итак, мы знаем, что чудеса могут творить и бесы, и люди при их содействии, и, конечно, Бог своей волею, как, например, в своем явлении Моисею в виде горящего и несгорающего куста, или через людей, целиком его воле послушных. Но людям, как и ангелам, недоступно ничто другое или собственно Другое, поэтому чудеса, сотворенные без воли Божией, всегда ограничены, как бы трудно это не было распознать. Поэтому и апостол говорит, «что ежели кто и мертвого оживит, а любви не имеет, – не верьте».

Сказанное, однако, не означает, что Бог владеет Другим как некоторым универсальным средством, которым больше никто не владеет, и поэтому имеет власть творить чудо. Нет. Но Другое сотворено им так же, как и это, и он держит их в руке своей, творя во всем волю свою. Человеку же Другое совершенно недоступно, поэтому он, посягая на чудеса без воли на то Божией, не только грешит, вступая в общение с демонами, но и обречен на неудачу, т. е. и этим, последним, оно также не дано непосредственно, а только как граница, хотя и по иному, чем нам. В то же время чудо, сотворенное по Божьему произволению, является абсолютно чистым духовно, а следовательно, обогащает Этот мир в контакте с Другим. Божественные чудеса являются совершенствованием проклятого мира и устройением его спасения. Ценности этого мира, его красота, его совершенство, не исключающее совершенствования, в начале творения и частично утраченные при грехопадении дополняются и восстанавливаются в актах чуда.

Таким образом, контакт Это – Другое оказывается в самом фундаменте ценностного (аксиологического) устройства этого мира. Возникает вопрос, как возможно для человека моральное, вообще ценностное поведение, если никакое познание Другого для него невозможно. Ответ дает нам сам Спаситель, говоря сразу за написанием о жене Лотовой, а для нас и о недоступности Другого. «Кто станет оберегать душу свою, тот погубит ее; а кто погубит ее, тот оживит ее». (Лука, 17, 33). Отнюдь не пытаясь вместить всего сказанного Спасителем, мы лишь попытаемся показать, опираясь на данные современной психологии и гуманитарных наук, как в каждом психическом акте познания, желания или чувства происходит оживление души через ее частичное погубление в контакте с Другим. Вопрос поставлен, привлекает к себе внимание и побуждает искать ответ. Во-вторых, граница между Этим и Другим по определению непреодолима, а, следовательно, мы поневоле всегда будем довольствоваться изучением только границы. В-третьих, мы полагаем, что указанное изучение позволит в дальнейшем ска-

зять нечто новое и об Этом, отгалкиваясь от границ Другого. Таким образом, из приведенной в эпиграфе к данному сочинению мысли Сираха мы не только выводим существование Другого, опираясь на утверждение о существовании Этого (как Одного), но и намерены в дальнейшем показать, что Другое, несмотря на свою непознаваемость, тем не менее еще и «поддерживает благо» Этого. Мир мы не изобрели, какие бы ни получили откровения о мире видимом или невидимом, все это будет лишь новое знание об этом мире, т. е. собственно часть этого мира.

Единственное, что мы можем утверждать о Другом, это то, что оно сотворено вместе с этим. Возникает вопрос: если Бог может непосредственно давать нам некоторые знания о себе в откровениях, то почему Бог не может когда-либо попустить нам некоторое знание о Другом. Мы полагаем, что в принципе, конечно, может, так как нет ничего невозможного для Бога, и, вероятно, это и произойдет в конце времен. Но согласно содержанию понятия Другое познание его этим миром означает собственно конец этого мира, потерю им его основных свойств. Позже мы остановимся на этом подробнее.

Следует также отметить, что нам ничего неизвестно (и никогда не будет известно) об отношениях Другого с миром невидимым. Однако сам мир невидимого в силу его ограниченной познаваемости для нас мы относим к Этому.

Излишне также добавлять, что Другое ни в коей мере не является Богом, ни свойством его, т. к. само сотворено вместе с Этим. Другое, таким образом, выступает исключительно как граница, предел. Об этом хорошо сказано в книге сына Сирахова: «Многое можем мы сказать и, однако же, не постигаем Его, и конец слов: он есть все» (Сир. 43, 29). Итак, мы можем постигнуть и постигаем, что Бог сотворил всё. Однако нас предупреждают, что некий конец этого мы не можем постигнуть. Что это за «конец»? На наш взгляд, это и есть Другое. И речь здесь идет именно о полной и принципиальной его непознаваемости как конца творения (для нас, конечно, а не для Бога). Само же по себе Другое, конечно, не является концом творения. Иначе это могло бы быть его свойством и означало бы некоторую его познаваемость. Но речь здесь идет именно о «конце слов», т. е. о том, что мы можем рассматривать только конец, границу, предел, за которым начинается Другое, не имея никакой возможности узнать что-либо о нем самом. Сама же эта граница принадлежит, без сомнения, Этому миру.

Указание на существование некоторого сотворенного вместе с Этим Другого мы находим и в Книге Бытия, в описании самого акта творения, а именно, как этого и следовало ожидать, в самом начале этого описания. «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1, 1). О каком же начале здесь идет речь? Ясно, что обычный смысл слова «начало» недостаточен, т. к. до сотворения не было и времени. Следовательно, начало здесь следует понимать более широко, как нечто. Что же это за нечто, в котором (т. е. как бы внутри этого нечто) Бог сотворил небо и землю, а затем весь мир. Мы полагаем, что этим началом и является Другое, сотворенное одновременно с Этим, что и положило основу существования времени (см. главу о времени наст. соч.).

Итак, полагая полную непознаваемость Другого самого по себе, мы можем уточнить предмет нашего исследования, а именно не как исследование Другого или Этого, а исследование исключительно границы того и другого в различных ее качественных аспектах. При этом сама эта граница, как уже говорилось, принадлежит этому миру, следовательно предметом нашего рассмотрения станут явления Этого мира, уже достаточно хорошо исследованные в различных областях знания. Мы не предполагаем добавить что-то новое к уже известному, привести какие-то неизвестные факты или сопоставить что-то с чем-то некоторым особым образом, как это еще не было сделано раньше. Наша задача гораздо скромнее. Рассмотрение границы Это – Другое в гносеологическом аспекте предполагает в качестве основной предпосылки, как это уже не раз подчеркивалось, абсолютную непознаваемость Другого.

Мы познаем исключительно этот мир, к которому сами и принадлежим. Таким образом, в акте познания мир познает сам себя.

Что же есть это познание миром самого себя? Что есть этот образ мира, рождаемый самим миром, в его человеческой части?

Человеческое познание обычно представляют в двух наиболее общих формах: чувственного и логического. Для чувственного познания мира человек наделен органами чувств, в результате взаимодействия которых с некоторой частью физического мира в сознании человека возникают образы этого внешнего ему мира. Для логического познания человек наделен рассудком, позволяющим ему упорядочивать чувственный опыт, а также познавать логическое устройство этого мира.

Среди органов чувств особенную роль играют зрение и слух, при этом зрение, отражающее мир в системе перцептивных образов, является непосредственно основой рассудочного мышления и представляется наиболее развитым у человека способом чувственного познания. Слух же более погружен внутрь субъекта, стоит ближе к базовым формам чувственности: осязанию, обонянию, кинестетике.

Для наших целей мы ограничимся анализом исключительно зрительного образа (перцепта), хотя полученные результаты легко могут быть распространены и на все иные чувственные образы. Далее мы будем использовать как синонимы понятия: зрительный образ, перцептивный образ, психический образ.

Среди характеристик психического образа наиболее важной для нашего анализа и на наш взгляд наиболее загадочной является его предметность. Это означает, что психический образ целиком погружен в пространство-время своего предмета. Посредством образа мы находим объекты этого мира там и тогда, где и когда они находятся в физическом пространстве времени. Эта особенность психического образа отражать его объект в объектном пространстве-времени, в его натуральную величину, в его естественном движении, т. е. независимо от размеров и движения отражающего субстрата (мозга человека), является уникальной для психического отражения. Древнейший и центральный для теории познания вопрос: где находится образ, до сих пор не получает удовлетворительного ответа. Действительно, мы не находим образа объекта в самом объекте, как это полагали древние, в форме некоторого эйдоса. Мы не найдем его в органе чувств субъекта, сколько бы мы ни исследовали его физиологию, т. к. сопутствующие возникновению образа нервные импульсы вовсе не являются собственно образом (например, стола). Как бы мы ни представляли электрическую активность мозга, из нее не построить непосредственно стола, как мы его воспринимаем в перцептивном образе, и при этом воспринимаем его не у нас в голове (как, например, в случае с телевизором), а на своем месте в физическом пространстве-времени, вне нас, здесь и теперь. Тем не менее мы легко отличаем внешний мир от нашего образа этого мира. Это различие непосредственно присутствует в нашем сознании, именно поэтому его так трудно показать опосредованно логически, но оно легко подтверждается нашими действиями в отношении внешнего мира. Посредством действий, вообще поведения, мы находим, что наш перцептивный образ построен вполне определенным образом, с искажениями (зрительные иллюзии), которых может не быть в иных (кибернетических) системах отражения, не обладающих вышеуказанным уникальным свойством предметности (и константности) отражения.

Итак, убедившись в очевидном отличии психического образа от внешнего объекта, как бы отдалив его от объекта и приблизив его к субъекту, мы тем не менее вновь не находим теперь уже в субъекте, в человеке, в его целостном физиологическом и психическом устройстве образа мира как такового. Действительно, найти его означало бы вы делить в самом субъекте кроме денного перцепта как носителя информации еще и некоторого наблюдателя (субъекта), считывающего эту информацию, т. е. представляющую ее другими образами, которые в свою очередь должны быть кем-то считаны. Продолжая эту процедуру, мы сталкиваемся с проблемой дурной бесконечности, пытаясь построить целостный субъект отрешения как нигде не кончающийся ряд суб (субсубъектов), которому соответствует ряд образов образов. Однако

наша способность ориентироваться во внешнем мире свидетельствует, что ничего подобного не происходит. В психическом отражении внешний мир дан нам непосредственно. Никакой иерархии субсубъектов не существует. Однако это не означает, что мы не можем построить такую иерархию искусственно. Так, например, мы можем положить объектом нашего рассмотрения этот непосредственный образ стола, в дальнейшем мы можем анализировать это наше рассмотрение и т. д. Только то окончательное «Я», которое рассматривает (строит образ) всех этих рассмотрений, мы все равно не найдем. Таким образом, любой психический образ любого порядка рефлексивности относительно внешнего объекта дан нам непосредственно.

Итак, мы вновь не находим психический образ мира, теперь уже в субъекте. Напрашивается вывод: если мы не находим психический образ ни в субъекте, ни в объекте, то можно утверждать, что мы вообще не находим его в этом мире. Действительно, на соответствующем уровне обобщения наш мир можно представить как мир, состоящий из мира как субъекта и мира как объекта. (Здесь следует еще раз подчеркнуть, что все формы трансцендентного, все иррациональное, всевозможные экспликации «ничто» и небытия мы относим к этому миру, в данном случае неважно, к субъекту или к объекту.)

Из всего вышеизложенного напрашивается естественный для нашего исследования вывод, что если психический образ мира не принадлежит Этому миру, то он принадлежит Другому. Но как же возможно, чтобы то, что дано человеку непосредственно в Этом мире, находилось в Другом, для человека никак не познаваемом? Остается только предположить, что психический образ как центральная, когнитивная структура человека познающего представляет собой границу (или часть ее) Это – Другое.

Более конкретно мы полагаем, что образ как процесс отражения объекта субъектом возникает в Другом, а результатом (перцептом) он целиком принадлежит этому миру. Именно здесь мы видим объяснение непосредственной данности нам образа мира, ибо для нас в Этом мире он ничем не опосредован. Образ нам дан. Он чужд по своему происхождению Этому миру. И не случайно, на наш взгляд, что даже крайние материалисты советского периода развития науки соглашались с этим нехорошим сочетанием, что психический образ мира дан нам непосредственно (см. напр.: Рубинштейн, 1957; 1958; Леонтьев, 1983) Кем дан?! И откуда взят?

В указанном смысле психический образ мира подобен чуду. Он проявляется в Этом мире как эффект нашего восприятия мира (или миром самого себя), но он сотворяется вне этого мира, и мы никогда не узнаем как.

Здесь нам могут возразить, что динамика структурирования психического образа во времени активно изучается современной психологией. Это действительно так. Но что является предметом этого изучения? Промежуточные, парциальные образы. Целостный перцепт как бы раскладывается во времени на свои элементы, что само по себе, конечно, интересно, но никак не приближает нас к знанию того, как и где возникают сами эти элементы, и как они соединяются в целое. Не будем забывать о том, что образ любого уровня сложности дан нам непосредственно.

Для ответа на последний вопрос одному из классиков гештальт-психологии потребовалось сформулировать более ста законов только для того, чтобы объяснить, как элементы образа складываются в целостный образ. Вот один из них: «Близкие в пространстве элементы объединяются в гештальт (целостный образ)». Но стоит только поставить испытуемому другую задачу, и он легко разделит близкие в пространстве элементы и соединит далекие. Закон исчезает, что не мешает структурированию перцепта в новых условиях. Для этих условий, однако, несложно сформулировать другой закон, а если ста с лишним будет мало, то никто не мешает расширить их множество. И это не ирония, а описание нормального хода эмпирической науки. Нас здесь, однако, интересует нечто другое.

Итак, мы утверждаем, что происхождение психического образа этого мира не принадлежит этому миру и не может быть представлено средствами нашего познания. Психический образ, по нашему мнению, представляет собой одну из границ Это – Другое. Сотворяясь в Другом, он проявляется в Этом мире как эффект познания миром самого себя. При этом психический образ есть часть нашей души, из чего следует, что часть нашей души (соответствующая часть образа – его начало) находится вне Этого мира. А так как образ лежит в основе практически любого психического акта, то следует заключить, что всякое душевное движение сотворяется не здесь, не в этом мире, а только проявляется в нем.

Вышеизложенный анализ позволяет нам уже наметить главные пункты ответа на вопрос, поставленный в предыдущей главе: «Как возможно для человека, не способного никак познать Другое, моральное и вообще ценностное поведение?» Мы видели, что человек в своем душевном устройстве совсем не чужд Другому. Часть его души находится за пределами Этого мира. Другое рядом с нами, оно как бы у нас за спиной и через нас проникает в Этот мир, становясь Этим. Помня же о том, что Бог сотворил и одно и другое, и все держит в деснице своей, мы понимаем, что только безумная гордость может говорить, что человек способен познавать этот мир своим умом так и тогда, как и когда он сам задумал, а далее и действовать на основе полученных знаний по своей воле. Из вышеизложенного легко видеть, что сама основа знания, его образная ткань (логическим познанием мы займемся в следующем параграфе), не принадлежит Этому миру, никак от нас не зависит, а как и где сотворяется – мы не только не знаем сейчас, но и в принципе знать не можем. Не есть ли в этом смысле каждый наш взгляд на этот мир погублением души в Другом и последующее ее оживление в Этом. Во всяком случае сама наша душа расположена на границе Это – Другое, и если с этой стороны для нас дверь всегда заперта, то с той стороны, напротив, всегда открыта. Не в этом ли источник нравственного совершенствования? Почему и Спаситель призывает нас: «Внемлите себе», а также и святые отцы: «Вонми убо себе, да вонмеша Богу» (Василий Великий). Здесь, однако, возникает следующий вопрос: как быть с тем, что Бог наделил человека свободной волей? Ответ на этот вопрос мы попытаемся дать в соответствующей главе, а теперь перейдем к анализу границы Это – Другое в более общем ее представлении относительно видимого мира в целом.

## 2.4. Мировой порядок

*«Тот, кто по сущности не допускает участия в Себе сущим, изволяет иным способом сопричастствовать Ему могущим это сделать, но (Сам) совершенно не выходит из (Своей) сущностной сокрытости, поскольку способ, которым Он изволяет сопричастствовать (Ему), всегда остается закрытым для всех. Следовательно, как Бог изволяет участвовать в (Себе) способом, о котором ведает Он (один), так Он и хотением (своим) привел в бытие сопричастствующих (тварей) в соответствии с логосом, постигаемым только Им....*

*«Различные богословские и домостроительные главы». Творения преп. Максима Исповедника. Кн.1 гл.7.*

Ранее мы утверждали, что граница Это – Другое носит сугубо гнесеологический характер, т. е. физическое взаимодействие Этого мира с Другим представляется нам невозможным. Этот пункт создает, очевидно, определенные трудности на нынешнем этапе исследования. Действительно, если никакое взаимодействие между физическими процессами Этого мира и Другого невозможно, то не существует границы Это-Другое, непосредственно выходящей на мировой порядок. Остается сделать вывод о полной погруженности материального мира в себя, а следовательно, и полной непричастности его миру Духа. Но тогда Этот мир утратил бы свою

целостность и сделался бы, кроме того, также совершенно непознаваемым для нас. Однако это не так. Все дело в том, что Этот мир сотворен в соответствии с неким логосом, ведомым одному лишь Богу. И если сам этот логос мы никак не можем познать, по слову преп. Максима Исповедника, то закономерные следствия его в этом мире нам открыты в виде вполне определенных (научных) законов устройства мира.

Законы сотворяются вместе с явлением и являются отражением Божественного логоса. Осознание этого факта направляет мысль ученых к поиску все более общих законов и теорий, что позволяет науке расширять и уточнять картину Вселенной, стремясь к целостности ее описания в системе единиц знания. Именно цель получения такой единой картины природы и вдохновляла ученых и философов начиная с эпохи Возрождения вплоть до конца XVIII века. У некоторых дерзких авторов эта цель даже формулировалась как попытка раскрыть замысел Творца.

Однако по мере развития науки ученых-энциклопедистов становилось все меньше, а возможности построения единой системы знания о Вселенной оценивались как все менее вероятные. Окончательно невозможность построения внутренне непротиворечивой, логически замкнутой картины мира была доказана Геделем в его известной теореме о том, что в любой системе аксиом найдется хотя бы одна недоказуемая внутри этой системы. Из этого следует, что всякое научное знание в пределе опирается на некоторый недоказуемый постулат. Фактически здесь мы имеем ту же самую ситуацию, как и при рассмотрении границы Это – Другое, проходящей через психический образ.

Точно так же, как мы искали внутри нас конечное наблюдающее «Я» и не нашли его, здесь мы будем искать в любой области научного знания все более общую систему знаний (в которой доказываемся недоказуемый постулат предыдущей) и никогда не найдем ее. Таким образом, всякое научное знание в пределе опирается на недоказуемый постулат, т. е. во всяком знании любого уровня обобщенности содержится нечто, что мы никогда не узнаем, что лежит за пределами Этого мира и в нем никак не представлено. На основании вышесказанного нам представляется возможным предположить, что закон протекания любого явления, познан он нами уже или будет еще познан, только реализуется в этом мире, тогда как сотворяется в Другом. Если вновь вернуться к словам преп. Максима Исповедника, то Другое представляется нам здесь тем самым способом сопричастности Ему (Богу), который для нас навсегда останется закрытым. Переформулируя это утверждение, мы получим, таким образом, что сам этот способ, или закон протекания явления в Этом мире, расположен на границе Это – Другое. Здесь, однако, следует разделить понимание закона природы как формы нашего рассудочного мышления и как порядка, сообщенного миру в момент творения или его чудесного совершенствования. Приведенные обоснования того, что замкнутой внутренне непротиворечивой системы знания не существует в Этом мире, свидетельствуют нам, что и закон как форма мирового порядка и закон как форма нашего мышления оба рассечены границами Это – Другое. Однако они, несомненно, имеют разный смысл с точки зрения Промысла Божьего. Если первая открывает дверь (со стороны Другого, конечно) промыслу о вещественном мире, то вторая является, на наш взгляд, источником нового знания, т. е. фактически основой творческого мышления. Тайна творчества о этой точке зрения в самом общем виде состоит в том, что новое знание приходит в Этот мир через нас. Что было осмыслено и исследовано еще Платоном. В Этом же мире знание получает через нас еще и нравственную составляющую, как отнесенное к человеку, а через него прославляющее Творца в его творении. «Для того Он и дал людям знание, чтобы прославляли его в чудных делах его» (Сир.38.6). Сам же творческий акт, по сути дела, ясно запечатлен в словах пророка: «Виждь смирение мое и труд мой». Если ученый достиг этого, то он имеет существенный шанс стать великим, как, впрочем, и философ, и деятель иных творческих занятий.

## 2.5. Эмоции и страсти

*Бог не есть виновник, ни творец зла. Посему заблуждаются те, которые говорят, что некоторые из страстей естественны душе, они не понимают того, что мы сами природные свойства к добру превратили в страсти. По естеству, например, мы имеем семя для чадородия, а мы употребляем оное на беззаконное сладострастие. По естеству есть в нас и гнев, не на древнего змия, а мы употребляем оный против ближнего. Нам дана ревность для того, чтобы мы ревновали добродетелям, а мы ревнуем порокам. От естества есть в душе желание славы, не только горней. Естественно и гордиться, не над одними бесами. Подобным образом естественно душе и радоваться, не о Господе и благих деяниях ближнего. Получили мы и памятозлобие, но только на врагов души нашей.*

*По естеству желаем мы пищи, но для того, чтобы поддерживать жизнь, а не для сластолюбия»*

**(Преп. Иоанн Лествичник. Лествица. Слово 25,155)**

Итак, православное мышление, безусловно отвергая страсти как абсолютно зло, оставляет место некоторым душевным побуждениям, направляющим и сопровождающим деятельность человека, направленную на добро. Из этого ясно, что психологический механизм как страстных, так и добрых побуждений остается одним и тем же, качество же придается им собственно направленностью деятельности. Этот механизм в современной психологии называется эмоциями. Эмоции, таким образом, врождены человеку и, будучи обузданными, подкрепляют его на пути к спасению, в противном случае превращаются в страсти и погубляют его. В этом существенное отличие христианства от многих верований – буддизма, индуизма, иогизма и т. п., которые призывают к обретению бесчувственности, безэмоциональности, к холодной бесстрастности, свойственной сатане. Христианское бесстрастие предполагает, напротив, вершину любви, радости, а в нынешнем веке и печали по Богу, и гнева на врагов Его.

Что же такое эмоции как психическое явление и почему их роль в жизни человека, его спасении столь велика? Отнюдь не претендуя на какой-либо полный ответ на этот вопрос, мы лишь исследуем современное научное знание об эмоциях с точки зрения нашего предмета, т. е. рассмотрим их как границу Это – Другое. Как будет видно ниже, такое представление страстной природы человека (эмоций) позволяет понять их особую роль в его жизни и будущем веке. Эмоции человека представляются в современной психологии как наиболее противоречивый и наименее изученный класс психических явлений. Многие связывают эмоции с деятельностью и действиями человека, но также многие считают истинными лишь те переживания, которые не сопряжены ни с какими действиями. Многие считают эмоции причинами действий человека, превращая их в некоторые побудители, мотивы. Другие, наоборот, полагают, что действия вызывают эмоции. Так В. Джеймс считал, что сначала мы шевелим губами, улыбаясь, а затем (через очень краткий и неразличимый для человека промежуток времени) смеемся.

Отсутствует также какая-либо устойчивая классификация эмоций, а также четкое различение эмоций, чувств, страстей. Здесь современная наука существенно недотягивает до того уровня представления страстей, как это делается святыми отцами (см., например, Лествица).

Несмотря на эти существенные пробелы, теоретико-психологического знания о человеческих чувствах и эмоциях, мы для целей нашего анализа постараемся сосредоточиться на наиболее простых и признанных фактах, не занимаясь специально их согласованием в целостном представлении.

Эмоции представляются нам, очевидно, имеющими причину в окружающем нас видимом мире. Мы боимся, когда присутствует угроза целостности нашего организма или нашего Я. Мы радуемся, когда преодолеваем препятствие, мы гневаемся, когда что-то входит в противоречие с нашими желаниями, мы тоскуем, оставаясь в одиночестве в ситуации томительного ожидания. Однако с равной очевидностью можно утверждать, что мы вдруг в неприятной ситуации начинаем чувствовать непонятную радость, что после преодоления препятствия возникает беспричинный гнев, наконец, оставшись в одиночестве мы можем чувствовать покой и удовлетворение. В этом случае часто говорят, что эмоции возникают под действием мира невидимого (бесов и ангелов). Кроме того, в современной психологии существуют методы, позволяющие проследить воздействия образов памяти на актуальные переживания. Таким образом, беспричинность эмоций, скорее всего, только кажущаяся.

Для нас особенно важным является также и то, что эмоции имеют и прямую физиологическую причину в этом мире. В подкорке головного мозга человека существуют центры радости, гнева и других эмоций, искусственно раздражая которые можно получить те или иные эмоциональные переживания. Кроме того, вполне определенные, наперед заданные эмоции можно вызывать и посредством воздействия на организм человека теми или иными химическими препаратами. Ничего подобного мы не находили в области человеческого познания. Там, воздействуя на человека вышеуказанным образом, мы можем лишь менять процесс течения образов или характер рассудочного познания. Но мы никогда не можем через физиологию человека добраться собственно до содержания его познания. Мы никогда не вживим человеку из Этого мира тот или иной наперед заданный образ. Он всегда будет видеть мир по-своему, хотя и с искажениями.

Эмоции же, напротив, вполне позволяют себе программировать из этого мира. И мы пойдем даже дальше, для этого вовсе необязательно вживлять человеку электроды или вводить в его организм химические вещества. Существуют и собственно психологические механизмы управления чувствами, как, например, известный в социальной психологии механизм социального заражения, а именно когда мы начинаем переживать те или иные эмоции просто потому, что их переживает множество людей вокруг, или даже когда какие-то эмоции переживает наш собеседник, мы также можем от него заразиться. Этот эффект, однако, столь же прост, сколь и загадочен. Почему, собственно, мы радуемся, когда радуются другие вокруг нас, почему мы чувствуем напряжение в нервной обстановке, когда никаких слов не произносится, и т. д. Становится очевидным, что эмоции имеют какое-то неведомое нам содержание, каким-то неизвестным способом передающееся от человека к человеку. Содержание, таким образом, ничем в Этом мире не обусловленное и неизвестно как в него попадающее. Подчеркнем, что речь идет здесь не о механизме эмоции, который лежит в этом мире и воздействуя на который мы можем вызвать ту или иную эмоцию, а о содержании этой эмоции.

Таким образом, картина в области эмоций вырисовывается полностью противоположная той, которая наблюдалась нами в области познания. Если там механизм сотворения когнитивной структуры (напр., образа) целиком лежит за пределами Этого мира – в Другом, а в Этом присутствует только результат (сам образ), то механизм возникновения эмоций, напротив, находится в Этом мире, а результат – содержание той или иной эмоции, того или иного переживания находится в Другом. Рассмотрим это несколько более подробно на примере такого искусства, как музицирование, целиком построенного на эмоциональном восприятии произведений.

Слушая музыку, мы наиболее остро переживаем некое неведомое нам содержание, мы чувствуем полноту наполняющего нас чувства, его оттенки, его развитие... мы только не можем ни к чему отнести это чувство в Этом мире. Его содержание нам неведомо. На наш взгляд, именно в этом заключается опасность светских искусств, воздействующих на эмоцио-

нальную сферу человека, в частности музыки, о которой предупреждают святые отцы, говоря, что мирские искусства несут опасность возбуждения страстей.

Следует, однако, заметить, что, говоря о содержании эмоций, которое находится не в Этом мире, а в Другом, мы имеем в виду лишь то, что ускользает от нас в Этом мире, т. е., то чего собственно нет в эмоциях, – содержания. Чем Это (то, что мы здесь называем содержанием) является в Другом мире, конечно, неизвестно и никогда не будет известно. Оно (это) уже есть для нас другое, и мы непосредственно его переживаем как недостижимое для нас. Эмоции могут быть настолько сильными, что все тело наше будет сотрясаться, но от этого ничуть не прибавится их содержание. Мы только острее, всем телом будем чувствовать границу Это – Другое, проходящую прямо через нас, разрывающую нас, но не позволяющую повернуться и увидеть что-либо кроме Этого.

Итак, в самом механизме функционирования эмоций заложено то, что результат этого функционирования в нашей психической жизни не только ускользает из этого мира, но ускользает, никак нам не показавшись. Таким образом, нам даже неизвестно, что исходит от нас и предстает пред лицом всевидящего Бога. «Мои мысли – не ваши мысли, не ваши пути – пути Мои, говорит Господь» (Исайя, 55, 8). Не в этом ли особая опасность страстей? Не следует ли нам особенно прислушаться к заповедям и к тем святым, которым было дано их толковать, если знания наши столь ограничены, что даже простое наше переживание приносит плод, нам самим неведомый. Исполнившись страха Господня от такой духовной нищеты, не забудем, однако, что для обуздания страстей и эмоций Бог даровал человеку свободную волю, дабы мог он «уклониться от зла и сотворить благо» (Пс. 33, 15).

## 2.6. Воля

*«...мы рабы, ничего не стоящие, потому, что сделали, что должны были сделать».  
(Лука, 17, 10).*

Очень часто в современных научных исследованиях желательной части человека – воли – явно или неявно предполагается, что само желание в существенной мере представляет собой содержание того, что в дальнейшем будет осуществлено. На уровне здравого смысла такого рода психология выражается в поговорках типа «хотеть, значит, мочь» или «не смог, значит не очень хотел» и т. п. Отнюдь не предполагая опровергать эти широко распространенные наблюдения, мы хотели бы в данном параграфе сосредоточиться на том, в какой мере человек может что-либо желать в Этом мире, не нарушая его целостности. Таким образом, рассматривая сферу человеческих желаний как границу Это – Другое, мы полагаем определить, какая часть нашего желания лежит в Этом мире, а какая в Другом. В дальнейшем мы намерены показать, что фактически речь идет о той свободе воли, которая дарована нам Богом в этом мире, но, как нам хорошо известно, не абсолютной свободе, а именно только в Этом мире.

В современной психологии волевой акт человека рассматривают как весьма сложный, состоящий из нескольких составляющих психический процесс. В структуру отдельного волевого акта кроме собственно желания включают также и его внешний возбудитель – мотив. Мотив может быть как внешним человеку объектом, так и внутренним его состоянием, телесным или душевным. Мотив, таким образом, должен быть необходимо воспринят нами, прежде чем возникает собственно желание. Эта составляющая волевого акта может быть названа когнитивной. Далее, чтобы человеку, побуждаемому желанием, начать действовать, ему необходимо построить (опять же когнитивными средствами) образ желаемого, т. е. цели. Само же действие развивается на основе функционирования особого психологического механизма – сдвиг мотива на цель (см. напр.: Леонтьев, 1983).

До того как начинает развиваться действие, само желание может быть познано и либо принято, либо отвергнуто. В этом и только в этом проявляется свобода человеческой воли. И в дальнейшем мы намерены показать, что ни сами желания, ни мотивы, ни последующие действия нам не подвластны, а только происходят через нас в Этом мире.

Итак, первая ступень овладения желанием нашим сознанием есть его соединение с мотивом. Такое состояние в святоотеческой литературе обычно называется помыслом. Помысел может быть либо принят сознанием, либо отвергнут. В последнем случае обычно также происходит некоторое рассуждение, анализ помысла, что ведет к следующей ступени осознания желания. В случае же принятия помысла также происходит дальнейшее осознание желания, однако уже в форме сосложения, через которое человек уже начинает утрачивать власть над своим желанием, и оно овладевает его сознанием, подчиняя его волю. Итак, принятие помысла без рассуждения лишает человека свободы воли, рассуждение же не сохраняет ее на этом этапе действия. Этот процесс в современной психологии называют также принятием решения.

Однако этот более формализованный и, несомненно, более удобный для научных изысканий термин (как и другие термины теории воли: мотив, цель, действие, образ цели...) не охватывает всего объема понятия «рассуждение». Мы же в данном анализе более будем пользоваться современной научной терминологией как более приспособленной для детального анализа элементарных составляющих психических явлений. Например, элементарного волевого акта. Это необходимо нам для того, чтобы показать, как граница Это – Другое разделяет надвое самые элементарные процессы психической жизни, первокирпичики его душевного устройства.

Итак, желание наше (само по себе имеющее сугубо страстную природу, которую мы исследовали в предыдущей главе) соединяется с мотивом, образуя уже осознанный побудитель к действию. Далее, если не возникло необходимого рассуждения или же действие настолько просто, что не требует такового (мы не знаем точно, правильно ли это, но в жизни люди гораздо чаще действуют без рассуждения, чем основываясь на нем), в нашем сознании начинает строиться особый психический образ, называемый образ цели. Это образ того, что произойдет в будущем, когда будут совершены все предполагаемые действия, т. е. образ потребного будущего, образ того, чего еще нет. Вслед за этим начинает развиваться само действие, направляемое сравнением мотива, образа цели, который изменяется по мере изменения окружающей ситуации. Итак, желание, мотив, образ цели, действие. Рассмотрим все компоненты по порядку, исключая желание как страстную составляющую воли, рассмотренную в предыдущей главе.

Представление мотива отвечает нам на вопрос, почему мы это делаем. Однако ответ на этот вопрос представляется несколько более сложным, чем это кажется на первый взгляд. Так, например, на вопрос кому-то, почему он хочет пойти учиться, человек может ответить, потому что хочет знать то-то и то-то. Далее, если спросить, почему он хочет это знать, он может ответить: для того, чтобы потом делать то-то и то-то. Далее, почему он хочет это сделать – потому что хочет кем-то стать. Почему хочет стать именно таким (и станет ли научившись) – это уже более сложный вопрос, ответ на который не всегда можно получить. Но если и такой ответ будет получен, то ничто не мешает задать следующий вопрос, и так до бесконечности, причем ответы будут все более далекими от исходного мотива, утрачивая объяснительную силу относительно нынешнего, здесь и теперь осуществляемого действия.

Все вышесказанное свидетельствует, на наш взгляд, что конечный мотив наших действий ускользает от нас точно так же, как конечный образ, наиболее общий закон, а следовательно, любой наш мотив содержит в себе нечто, чего нет в Этом мире, что совершенно недоступно нашему познанию, что-то **другое**. Здесь мы вновь наталкиваемся на границу Это – Другое, которая в данном случае проходит через сферу человеческих побуждений и деятельности.

Перейдем теперь к анализу целей деятельности. Основная философская загадка процесса целеполагания заключается в том, что фактически причиной нынешних действий человека (или даже животного) выступает образ потребного будущего (образ цели), т. е. то, чего еще нет, и что будет только после совершения некоторых действий. Таким образом, нарушается обычная причинно-следственная упорядоченность этого мира, когда причина необходимо должна предшествовать следствию. На такое нарушение свойственного этому миру детерминизма в области психологии и физиологии поведения человека и животных указывали многие ученые, однако нам не приходилось встречать достаточно обоснованных объяснений этого факта. Чаще всего исследователи процессов воли человека ограничиваются лишь эмпирической констатацией. С нашей точки зрения, однако, эта констатация требует некоторого уточнения. А именно, мы полагаем, что утверждение о том, что причина (цель, образ потребного будущего) в Этом мире совсем не предшествует следствию (действиям человека). Такое в Этом мире просто невозможно. Все дело в том, что образ цели является границей Это – Другое и в существенной своей части не находится в Этом мире. Действительно, то, что мы представляем себе в образе цели, составлено из элементов прошлого опыта и, следовательно, к будущему никакого отношения не имеет. Когда же мы начинаем действовать, то все получается не совсем так, как мы представляли, а иногда совсем не так, образ цели постоянно изменяется, в результате же получается нечто новое, чего мы изначально не знали. Присутствовало ли это новое в образе цели с самого начала? Несомненно присутствовало, иначе никакая деятельность, точнее никакая целенаправленная деятельность, не смогла бы развиваться. Но это новое, это будущее присутствовало за пределами Этого мира, не нарушая его целостности и порядка, а именно за границей Это-Другое, проходящей через образ цели. Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что никакого целеполагания в процессах воли в строгом смысле не существует. Существует лишь страстное желание человека, результат которого, как мы показали выше, также находится за пределами Этого мира. Вполне разумно предположить (однако достоверно мы этого никогда не узнаем), что именно эта неведомая часть нашего желания присоединяется к образу цели и возвращается нам уже в образах Этого мира для поддержки в нас рассуждения, чтобы мы имели возможность оценить реальные последствия наших действий. Так или иначе ни сами результаты наших побуждений, ни реальные причинные составляющие наших целей не присутствуют в Этом мире, а следовательно нам неведомы. «Человеку принадлежат предположения сердца, но от Господа ответ языка» (Притчи, 16,1). Здесь уместно будет задаться следующим вопросом. Если все, что с нами происходит, от Господа, и мы ни пожелать, ни представить себе, что мы сами делаем, полностью не можем, то причём здесь еще какое-то Другое. Не является ли все вышеописанное непосредственным действием Божественных энергий, по воле Его Божественного промысла. Несомненно, это так. Но между этими действиями Божьего промысла, а точнее в структуре их, существует также неведомое нам промежуточное Другое, которое является как бы оболочкой всякого явления Этого мира, сохраняя его невредимым под действием несотворенных энергий. Основанием для такого утверждения является то, что Другое входит, как мы пытались показать, во всякое явление Этого мира, непосредственно примыкая к его границе. Другое, таким образом, является несомненно сотворенным в отличие от Божественных энергий.

## Часть 2

# Методология психодинамических исследований

## Глава 1

### Математические модели психодинамики личности

Моделирование психических явлений явилось естественной реакцией ученых на указанную выше принципиальную расщепленность всякого психического явления по границе Это—Другое. А если учесть все многообразие человеческой психики в каждый момент ее реальной психодинамики со всем множеством проносящихся образов, мыслей, чувств (то, что Джеймс называл потоком сознания), то мы действительно попадаем как в расколотый мир, где всякий процесс какой-то своей частью ускользает из этого мира. Именно поэтому термин «модель», как подразумевающий неполноту нашего знания, является наиболее уместным для описания психических явлений. Не все модели в психологии являются математическими, также как и не всякий аппарат математического моделирования применим в психологической науке. В данной главе мы кратко опишем те модели, которые используются наиболее часто.

Теория абстрактных моделей является одним из важнейших и интенсивно развивающихся разделов современной алгебры. Ее формирование приходится на первые десятилетия двадцатого века и может быть рассмотрено как реакция на кризис математики начала нынешнего столетия. Как известно, большое внимание развитию и преодолению этого кризиса, коснувшегося не только математики, но и других точных наук, уделяли также философы и психологи. Неудивительно поэтому, что психологи и в дальнейшем проявляли большой интерес к развитию математики. Крупнейший представитель буржуазной психологии Жан Пиаже сделал попытку построения психологической теории человеческого интеллекта на основе привнесения в психологию некоторых алгебраических понятий и прежде всего понятий группы и полугруппы. Несмотря на справедливую критику отдельных сторон концепции Ж. Пиаже, мировой успех его работ общеизвестен. В отечественной науке преодоление кризисной ситуации в психологии было начато Л.С. Выготским, который не только дал критическую оценку работ Ж. Пиаже, но и, подвергнув анализу кризис науки начала века, заложил основы отечественной психологии, проанализировав их необходимость как единственно возможный выход из кризисного состояния. Осуществление этого преобразования рядом крупнейших советских ученых-психологов обеспечило создание развитой методологии психологической науки и среди других важных задач расчистило путь для формализации системы психологических понятий, для активного вовлечения в психологические исследования математических методов как средства более точного формулирования психологического знания.

### 1.1. Множества и отношения

Понятие множества является основным математическим понятием в том смысле, что любой объект математического исследования является множеством. Обратное, однако, неверно. Не любое множество может являться объектом математического исследования. Для того чтобы оно могло таковым стать, множество должно быть корректно задано. Таким образом, множество в отличие от других математических понятий не определяется через другие понятия, а задается. Корректное задание множества каких бы то ни было объектов является первым и наиважнейшим актом подготовки множества исследуемых объектов для их анализа с помощью автоматического аппарата. В качестве примера некорректно заданного множества

приведем известный парадокс Бертрانا Рассела. Что делать брадобрею, который получил приказ брить всех, кто не бреется сам? Вопрос заключается в том, должен ли брадобрей брить себя самого, т. е. относится ли он к множеству бреющихся самостоятельно или же к множеству тех, кого бреет брадобрей, т. е. он сам, но если он бреет себя сам, то он не должен бриться брадобреем, и т. д. В этом случае условие, задающее множество, не является корректным, так как не позволяет решить вопрос о том, содержится в нем указанный брадобрей или нет. Следовательно, множество является заданным корректно тогда и только тогда, когда условие, задающее множество, позволяет относительно любого элемента, принадлежащего любому, а следовательно, и данному множеству, однозначно ответить на вопрос: принадлежит этот элемент данному множеству или нет? Таким образом, задание множества позволяет относительно всех существующих в мире объектов формулировать однозначные высказывания о принадлежности любого из этих объектов заданному множеству. В противном случае множество не является корректно заданным и, следовательно, не является множеством в точном смысле этого слова.

Использование абстрактных математических моделей в психологии, видимо, не ограничивается только описанием различных психических процессов и явлений. Познавательные психические процессы человека сами представляют собой модели объектов внешнего мира, и с этой точки зрения их удобно представлять теми или иными алгебраическими моделями. По ходу изложения мы будем стараться иллюстрировать эту мысль. Здесь мы покажем, что всякий отраженный в сознании человека объект является множеством (в точном смысле этого слова). Подтверждением тому может служить психологический принцип предметности восприятия, объясняющий факты, полученные в экспериментах с так называемыми двойственными изображениями (черный – белый крест, жена – теща, два профиля – ваза). Выяснено, что при рассматривании такой картинка человек может в каждый фиксированный момент времени воспринимать либо одно, либо другое изображение, но никогда не может видеть одновременно оба. Здесь нам, однако, могут возразить, что человек способен думать одновременно о двух нарисованных крестах. Действительно, посредством мысли человек может осуществить операции объединения этих объектов, получив в результате некоторое новое множество, но при этом в каждый фиксированный момент времени человек может думать только о каком-то конкретном множестве, даже если оно получено как комбинация других. В книге Ф.Д. Горбова и В.И. Лебедева (Горбов, Лебедев, 1975) описаны случаи, когда человек оказывался в условиях, требующих одновременной переработки информации о различных (или даже одинаковых, но по-разному заданных) множествах объектов. Авторы показывают, что в такой ситуации мозг человека отказывается работать, и наступает временная потеря сознания.

В приведенных примерах мы коснулись таких важных понятий, как подмножество данного множества, элемент множества, объединение множеств. Сейчас мы определим точно эти и некоторые другие важные понятия теории множеств. Введем некоторые обозначения. Как это и делается обычно, множества мы будем обозначать большими буквами латинского алфавита  $A, B, \dots$ , элементы соответствующих множеств – маленькими буквами  $a, i, \dots$ . Знак  $\in$  означает принадлежность элемента множеству. Например:  $a \in A$  означает, что  $a$  является элементом множества  $A$ . Если же он таковым не является, то используют знак  $\notin$ :  $a \notin A$ . Если имеем дело с множествами, состоящими более чем из одного элемента, то необходимо бывает различать свойства, присущие всем элементам данного множества, и свойства, присущие только какой-то их части или единственному элементу из всего множества. Символ  $\forall a$  – означает «любой элемент  $a$ », а  $\exists a$  «существует элемент  $a$ » (далее обычно следует указание – какой). Если важно подчеркнуть, что такой элемент в интересующем нас множестве только один, то пишут  $\exists! a$ . Таким образом, любой элемент  $a$  либо является элементом данного множества  $A$ , либо не является им.

Введем теперь понятие подмножество множества, для чего нам понадобятся еще два символа:  $\Leftrightarrow$ , означающий «тогда и только тогда», и  $\Rightarrow$  означает «следует» (влечет). Запись  $B \in$

$A \Leftrightarrow \forall x \in B \Rightarrow x \in A$  может быть прочитана следующим образом:  $B$  является подмножеством  $A$  тогда и только тогда, когда каждый элемент из  $B$  является элементом  $A$ . Если же напротив,  $A$  является подмножеством  $B$ , то мы можем записать следующее:  $A \in B \Leftrightarrow a \in A \Rightarrow a \in B$ . Знак  $A$  обозначает конъюнкцию и может быть прочитан как союз «и»:

$$A \in B \wedge B \in A \quad (1)$$

Выражение (1) означает, что каждый элемент множества  $B$  является элементом множества  $A$  и наоборот, каждый элемент множества  $A$  является элементом множества  $B$ . Легко видеть, что в этом и только в этом случае множества  $A$  и  $B$  состоят из одних и тех же элементов. Множества, состоящие из одних и тех же элементов, называют равными или находящимися в отношении равенства, что записывают  $A=B$ .

Таким образом, знак равенства означает, что  $A$  есть в точности то же самое множество, что и  $B$ , но может быть по-другому заданное.

Способов же задания множества существует бесконечно много. Однако все их можно разделить на две группы: 1) множество может быть задано перечислением своих элементов. В этом случае применяют запись

$$A = \{a_1, a_2, \dots\}.$$

2) Множество может быть задано условием, позволяющим отличать его элементы среди всех других. В этом случае каждый элемент множества удовлетворяет заданному условию и ни один элемент, не принадлежащий данному множеству, не удовлетворяет указанному условию. Тогда применяется следующая запись:

$$A = \{a / \text{условие}\}.$$

Итак, мы определили понятия множества и подмножества. Полезно также ввести понятия надмножества как множества, содержащего данное множество:

$$A' \supset A,$$

и понятие пустого множества, как множества, не содержащего ни одного элемента (обозначается  $\emptyset$ ). Пустое множество по определению является подмножеством любого множества. Введем теперь понятие объединения множеств. Множество  $C$  является объединением множеств  $A$  и  $B$ , если каждый элемент  $C$  является либо элементом  $A$ , либо элементом  $B$ . В принятой символике это можно записать так:

$$C = A \cup B \Rightarrow (\forall c \in C \Rightarrow c \in A \wedge c \in B) \quad (2)$$

Аналогично можно определить понятие пересечения двух множеств. Множество  $C$  является пересечением множеств  $A$  и  $B$ , если каждый элемент  $C$  является одновременно и элементом  $A$  и элементом  $B$ , т. е.  $C$  есть множество общих элементов  $A$  и  $B$ . Если, однако, у  $A$  и  $B$  нет общих элементов, то  $C$  есть пустое множество. Это можно записать так:

$$C = A \cap B \Rightarrow (c \in C \Rightarrow c \in A \wedge c \in B) \quad (3)$$

Если  $B$  является подмножеством  $A$ , то можно определить понятие разность множеств  $A$  и  $B$ , как множество тех элементов  $A$ , которые не являются одновременно элементами множества  $B$ .

$$B = A \setminus B \quad (4)$$

Разность  $A$  и  $B$  называется также дополнением  $B$  в  $A$ . Введем теперь понятие пары объектов. Этими объектами могут быть как элементы множеств, так и сами множества. В понятии пары кроме количества выбираемых объектов фиксируется также порядок их следования. Так, например, если  $A \neq B$ , то две пары множеств  $(A, B)$  и  $(B, A)$  не являются равными:  $(A, B) \neq (B, A)$ . Рассмотрим теперь множество всех пар элементов множества  $A$ , оно называется декартовым квадратом множества и обозначается  $A^2$ , Смысл такого названия в том, что если множество  $A$  содержит  $k$  элементов, то количество упорядоченных пар будет равно  $k^2$ .

Итак, декартов квадрат множества  $A$  сам является некоторым множеством. Любое его подмножество будем называть бинарным отношением, заданным на множестве  $A$ . (Отметим, что все другие виды отношений, которые можно определить на множестве  $A$ , также являются подмножествами, но уже не декартова квадрата  $A$ , а любой другой декартовой степени  $A$ , т. е. являются множествами троек, четверок и т. д. элементов из  $A$ .)

Так как понятие отношения является одним из важнейших понятий современной психологии, остановимся подробнее на уяснении смысла его точного определения, приведенного выше. Первое, что бросается в глаза, это то, что отношение является некоторым множеством. Это на первый взгляд противоречит тому смыслу, который вкладывается в понятие отношение в гуманитарных науках. На наш взгляд это противоречие является только кажущимся. Действительно, когда говорят об отношениях личности, отношениях между людьми, отношениях человека к тем или иным объектам внешнего мира, то создается впечатление, что выражение отношения не предполагает наличия какого-то множества, над которым это отношение можно было бы задать.

Определим теперь некоторые важные свойства отношений. Возьмем для примера отношение родства между людьми. Обозначим его буквой  $P$  (людей будем обозначать маленькими буквами латинского алфавита). Первое, что можно сказать об этом отношении, это то, что человек не является родственником самому себе, т. е.  $aPa$  неверно. Такое отношение называется антирефлексивным. Если же отношение  $aPa$  – выполнено, т. е. пара  $(a, a)$  принадлежит  $P$ , то такое отношение называется рефлексивным, т. е. обладает свойством рефлексивности. Например, отношение равенства является рефлексивным. Любой объект равен сам себе.

Далее, если человек является родственником другого человека, то и тот является родственником данного. Далее, «если человек является родственником другого человека, а этот другой является родственником третьего, то этот третий также является родственником первого. Это можно записать так: если  $aPb \wedge bPc \Rightarrow aPc$ . Отношение, для любых трех элементов которого выполнено данное условие, называется транзитивным. Если это условие не выполнено хотя бы для одной тройки элементов, то отношение не является транзитивным. Если отношение  $aPb$  влечет  $bPa$ , то также отношение называется симметричным.

Рассмотрим теперь бинарное отношение  $R$ , обладающее следующими тремя свойствами:

1.  $aRa$  (рефлексивность);
2.  $aRb \Rightarrow bRa$  (симметричность);
3.  $aRb \wedge bRc \Rightarrow aRc$  (транзитивность).

Отношение, обладающее указанными тремя свойствами, называется отношением эквивалентности. Примером такого отношения может быть отношение равенства. Действительно, любой объект всегда равен сам себе, если  $a=b$ ,  $b=c$ , то  $a=c$ , и, конечно, если  $a=b$ , то  $b=a$ .

Отношение эквивалентности является чрезвычайно важным понятием для социальной психологии. Это обусловлено одной его особенностью. Если на множестве задано отношение эквивалентности, то данное множество оказывается разбито на подмножества (или классы), не имеющие общих элементов. Действительно, объединим в один класс все элементы, эквивалентные данному элементу  $a \in A$ . Тогда в силу транзитивности отношения всех элементов внутри класса эквивалентности будут попарно эквивалентны, так как из  $aRb$  и  $aRc$  следует  $bRc$ . Таким образом, любой из элементов класса эквивалентности может быть выбран в качестве его представителя. А это значит, что если мы начнем построение класса с любого другого элемента  $b$ , то получим тот же самый класс, т. е.  $K_a = K_b$ . Если же элемент  $b$  не находится в отношении эквивалентности с элементом  $a$ , то классы  $K_a$  и  $K_b$  не будут иметь ни одного общего элемента, в противном случае существовал бы один общий элемент, такой, что  $aRc$  влечет  $bRc$ , из чего в силу транзитивности следовало бы  $aRb$ , т. е.  $a$  и  $b$  принадлежат к одному и тому же классу. Мы получили противоречие, следовательно, классы эквивалентности не пересекаются, т. е. не имеют общих элементов.

Важным следствием является то, что объединение всех классов эквивалентности данного множества полностью покрывает исходное множество. Наглядно это можно себе представить так: если разрезать кусок ткани на несколько частей различной формы, а потом снова сшить их вместе (швы не принимая во внимание), то получим тот же самый кусок. С этой точки зрения отношение эквивалентности для психологов представлялось идеальной моделью типологии отдельных психических явлений и человеческих индивидов в целом, например, задающим разбиение множества на три класса: люди, не обладающие полом (гермафродиты), люди мужского пола, люди женского пола. Таким же является отношения «иметь одинаковый цвет волос, глаз, рост» и т. д. Однако не только антропометрические, но и некоторые социологические признаки позволяют представлять множества людей классами эквивалентности. В качестве примера можно привести отношение «иметь одинаковый стаж работы на данном предприятии». Если же мы обратимся далее к простейшим психологическим свойствам человека, таким, как свойства его темперамента, характера, личности, особенности восприятия или поведения в целом, то по этим свойствам мы уже не сможем подразделять людей на непересекающиеся множества, т. е. на классы эквивалентности. При этом, однако, следует отметить, что если процедура классификации индивидов разработана в соответствии с моделью эквивалентности, то применение этой процедуры, конечно, даст разбиение людей именно на классы эквивалентности. Вся беда в том, что, повторив эту процедуру несколько раз, мы получим совсем другое разбиение. Из этого следует, что модель множества людей с заданным отношением эквивалентности по данному признаку (например, по особенностям темперамента) неадекватно отражает действительность или, как считают авторы, использующие такую модель, не удается пока еще разработать подходящую процедуру классификации.

Рассмотрим, однако, еще одно важное для психологии отношение, обладающее свойствами рефлексивности и симметричности, но не обладающее свойством транзитивности, такое отношение называется отношением толерантности. В качестве примеров можно привести отношения сходства или знакомства между людьми. Так, если один объект похож на другой, то и этот другой похож на первый (симметричность), при этом естественно, что каждый объект похож сам на себя (рефлексивность), однако из того, что второй объект похож на некоторый третий, уже не следует, что и первый похож на третий, сходство может утрачиваться. Так, если два человека знакомы и один из них знаком с третьим, то из этого не следует, что и первый знаком с третьим. Отношение толерантности также разбивает исходное множество на некоторые классы. Однако классы толерантности уже не являются непересекающимися. Попро-

буем рассмотреть Гиппократовские типы темпераментов не как классы эквивалентности, а как классы толерантности. Проанализируем с этой точки зрения тест Айзенка. Автор теста разработал опросник, который позволяет оценить личность человека по двум основным свойствам – экстравертированность (открытость человека внешнему миру, его общительность, заинтересованность и т. п.) и нейротизация (нервозность человека, его тревожность, боязнь общения и т. п.). Каждое из свойств измеряется по 24-балльной шкале, следовательно каждому человеку может быть поставлена в соответствие пара чисел: меланхолик характеризуется высоким нейротизмом и низкой экстраверсией, холерик – высоким нейротизмом и высокой экстраверсией, флегматик низкой экстраверсией и низким нейротизмом, сангвиник – высокой экстраверсией и низким нейротизмом. Легко видеть, что для некоторых пар типов характерно наличие одного общего свойства, а для других, напротив, характерно отсутствие общих свойств. Так, холерик и меланхолик одинаково характеризуются высоким нейротизмом, а флегматик и меланхолик имеют одинаково низкую экстравертированность. Напротив, холерик и флегматик не имеют между собой ничего общего. Отношение «иметь хотя бы одно общее свойство» является отношением толерантности. Действительно, каждый тип имеет сам с собой даже два общих свойства, и если он имеет общее свойство с «соседним» типом, то и тот имеет это же общее свойство с ним. Например, холерик и сангвиник находятся в отношении толерантности так же, как холерик и меланхолик, в то время как меланхолик и сангвиник – нет, также как и холерик и флегматик. Действительно, как на основе интуитивных представлений, так и из многочисленной литературы ясно, что сангвиника с меланхоликом, также как и флегматика с холериком, спутать очень трудно, в то время как в зависимости от ситуации флегматик может вести себя как меланхолик или как сангвиник, холерик также может впадать в меланхолию или, напротив, быть спокойным как сангвиник. Таким образом, мы видим, что отношение толерантности, заданное на том же самом множестве, позволяет с несколько иной точки зрения взглянуть на проблемы психологических типов. Мы видим, что даже такие простейшие модели как множества с заданным отношением уже в существенной мере определяют направление исследовательского поиска. Легко понять, каким мощным орудием располагает исследователь, если он ясно представляет себе, с какой моделью работает.

## 1.2. Отображения и функции

Мы уже ввели понятие пары объектов. Рассмотрим теперь следующее множество пар. Пусть имеется два множества  $A$  и  $B$ . Рассмотрим множество таких пар объектов, где первый элемент всегда выбирается из множества  $A$ , а второй – из  $B$ . Все множество таких пар образует множество  $A$  и  $B$ . Ограничим теперь указанное соответствие следующим условием. Пусть каждый элемент из  $A$  имеет только единственную пару из множества  $B$ . Такое ограниченное соответствие называется отображением множества  $A$  в множество  $B$ , и обозначается  $f : A \rightarrow B$  т. е.  $(a, b) \in f$  или в другой записи  $f(a) = b$ .

Рассмотрим некоторые важные свойства отображений. Будем называть элемент  $b = f(a)$  образом элемента  $a$ , а сам элемент  $a$  прообразом элемента  $b$ . Соответственно все множество  $A$  всегда является прообразом при отображении  $f$ , а множество  $B$  содержит в себе некоторое подмножество, которое является образом множества  $A$ . Если образ множества  $A$  совпадает со всем множеством  $B$ , т. е. каждый элемент из  $B$  имеет хотя бы один прообраз, то отображение называется сюръективным или обладает свойством сюръективности. В множестве  $B$  могут, однако, быть элементы, которые не являются образами никаких элементов из  $A$ , если а при этом еще каждый из тех элементов, которые являются образами элементов из  $A$ , имеет единственный прообраз, то такое отображение называется инъективным или обладает свойством инъективности. Если отображение одновременно обладает двумя указанными свойствами, т. е.

является сюръективным и инъективным, то такое отображение называют биективным или взаимно однозначным.

В качестве примера сюръективного отображения можно привести соответствие множества психических образов (восприятия и представлений) и множества мыслей, выраженных в законченной фазе.

В начале нынешнего века остро обсуждался вопрос, является ли отображение множества мыслей в множество образов сюръективным или нет (само обсуждение велось, конечно, в других терминах). В своей известной статье «Мышление без образов» А. Бине оспорил мнение, что каждая мысль обязательно сопровождается образными представлениями. Вопрос этот не может считаться решенным и сегодня. Современная психология, однако, склоняется к мнению, что существует образный эквивалент каждой мысли, и с помощью специальной процедуры (так называемой методики пиктограмм) он может быть восстановлен. Подчеркнем здесь тот факт, что обратного отображения именно в силу сюръективности данного отображения определить нельзя, т. е. не существует отображения множества образов в множество мыслей, так как всегда найдутся образы, которые по тем или иным причинам проходят мимо сознания человека или могут быть им отражены в виде законченной мысли и т. д. Точно так же не существует отображения множества объектов внешнего мира в множество образов, так как всегда существуют объекты, которые человек никогда не видел. Уяснение свойств психического отражения в рамках этой простой модели подготавливает понимание более глубокого тезиса, сформулированного А.Н. Леонтьевым, – деятельность всегда богаче опережающего ее сознания.

В данных примерах мы невольно затронули вопрос о проблеме, как быть, если отображение нельзя определить для всего того множества, которое мы хотим отобразить в другое. Как, например, отобразить множество внешних объектов во множество образов, при этом исследовательская задача требует именно такой модели. В этом случае используется другое понятие – понятие функции.

Пусть у нас имеется два множества  $A$  и  $B$ , а также определено некоторое подмножество  $A$ :  $A' \in A$ . Задание функции означает, что определено отображение подмножества  $A$  в  $B$ , а для остальных элементов из  $A \setminus A'$  данное отображение, а значит, и соответствующая функция не определены, иногда также говорят, что  $B$  является функцией  $A$ , не забывая при этом, что функция определена только для некоторого подмножества  $A$ , равного  $A'$ . Таким образом, множество психических образов будет являться функцией множества объектов внешнего мира в том и только в том случае, если для различных объектов будут существовать различные образы. Такое утверждение наталкивает исследователя на мысль установить экспериментально способ задания этой функции. Мы помним, что функция по определению также является некоторым множеством пар. Рассмотрим два способа задания функции – табличный и аналитический. В первом случае составляется таблица, где каждому элементу области определения функции (отображаемого пространства или множества начала) сопоставляется элемент отображающего множества (или множества конца).

При аналитическом способе задается некоторое выражение, позволяющее посредством подстановки в него элементов множества начала получать соответствующие элементы множества конца. Оба эти способа не могут быть непосредственно применены в интересующем нас случае по той простой причине, что психический образ не может быть извлечен из человеческого мозга и вообще не является непосредственно наблюдаемым объектом. Он присущ только конкретному человеку. Как подчеркивал С.Л.Рубинштейн, «если что-то дано человеку непосредственно, то никаким иным способом оно уже дано быть не может». Попытки преодолеть это препятствие делались посредством построения процедур отображения множества физических объектов и множества образов в некоторое третье множество – чаще всего множество действительных чисел, с последующим рассмотрением функций, заданных на декартовом квадрате множества действительных чисел. При этом указанные процедуры строятся так,

чтобы обеспечить биекцию отображения  $F: f \rightarrow f'$ , где  $f \subset A \times B$ , а  $f' \subset R \times R$ . Приведем некоторые примеры функций, выступающих в качестве моделей психических явлений. Одной из наиболее известных моделей такого рода является закон Г.Фехнера, связывающий функциональной зависимостью физическую интенсивность стимула (воспринимаемого внешнего объекта) и субъективную интенсивность ощущения

$$S = k \log R + C, \quad (6)$$

где  $S$  – интенсивность стимульного воздействия,  $R$  – интенсивность ощущения или воспринимаемая интенсивность. При этом, конечно, на физическую интенсивность стимула как множества начала отображения накладываются ограничения. Это прежде всего пороговые ограничения, как при любом психофизическом отображении, но, кроме того, закон Г.Фехнера действует только в средних диапазонах интенсивности раздражителей (стимулов) и не действует в околопороговых областях. Таким образом, можно сказать, что данная функция представляет собой модель трансформации физической энергии в субъективное восприятие в обычных условиях (при средних интенсивностях стимулов). С.С.Стивенс разработал иную процедуру оценки субъективной величины ощущения и предложил в качестве модели степенную функцию

$$S = k R^n. \quad (7)$$

Однако эта модель тоже требует существенного ограничения области задания функции. Отечественными учеными Ю.М.Забродиным и А.Н.Лебедевым был предложен обобщенный психофизический закон, позволяющий описывать восприятие физической интенсивности в более широком диапазоне условий:

$$dS = \frac{dR}{SR^z} \quad (8)$$

Параметр  $z$  в предложенной авторами формуле является различным для различных условий. Здесь, таким образом, в качестве модели выступает уже некоторое множество, или семейство функций, различных при различных  $z$ .

До сих пор мы рассматривали функций как отображение одного множества (область определения) в другое, т. е. как некоторое множество пар объектов. Такие функции называются функциями одного аргумента, но, однако, рассматривать функции двух и более аргументов как множества троек, четверок и т. д. Линейные функции нескольких аргументов широко используются в психологии личности. Личность в этом случае представляется как линейная функция некоторого конечного множества признаков. Введенные на данный момент понятия позволяют дать точное определение того, что мы будем в дальнейшем понимать под термином «модель». Моделью мы будем называть пару множеств, причем первым членом пары выступает множество реальных или идеальных объектов (в качестве последних чаще всего используются числа или буквы), а вторым членом пары является множество отношений, заданных над множеством объектов. При этом, конечно, мы не ограничиваемся рассмотрением только бинарных отношений (хотя часто этого бывает достаточно), в множество отношений могут входить отношения любого порядка арности. Максимальный порядок арности отношений, входящих в модель, будем называть размерностью модели.

Примером модели может служить множество букв русского языка, множеством отношений является множество слов в словаре русского языка.

Из данного нами определения модели можно заключить, что любой объект действительности прежде всего является моделью самого себя. Для того чтобы некоторый объект мог выступать моделью другого объекта, должно существовать инъективное отображение пары множеств, представляющих первый объект, на пару множеств, представляющих второй объект. Таким образом, модель представляет собой некоторое множество объектов и их комбинаций (отношений), при этом максимальная длина комбинации (порядок арности отношения) называется размерностью модели. Каждый объект действительности является моделью **самого себя**, это по существу означает то, что отношение «быть моделью» является рефлексивным. Некоторый объект (как множество своих элементов и их комбинаций) является моделью другого объекта тогда и только тогда, когда существует инъективное отображение первого объекта на второй, инъективность этого отображения показывает нам, что модель не полно отражает объект, а лишь некоторую его часть в зависимости от того, как задано отображение.

В нашем примере словарь русского языка является моделью реального мира, так как существует сюръективное отображение множества слов на множество объектов и отношений внешнего мира.

Обратим теперь внимание на то, что модель прежде всего является множеством более простых и более сложных объектов (отношений). Следовательно, над этим множеством вновь можно определить отношение, т. е. построить комбинации уже скомбинированных определенным образом объектов (в нашем примере слов – комбинаций букв). А следовательно, можно вновь определить пару множеств, первым членом которой выступает исходная модель, а вторым – множество отношений, заданных уже над этой моделью. Такую пару множеств мы будем называть моделью второго порядка. Очевидно, что таким образом можно определить модель любого порядка. В нашем примере моделью второго порядка будет некоторое множество комбинаций слов, т. е. текстов на русском языке.

В заключение исследуем само отношение «быть моделью». Мы уже видели, что это отношение является рефлексивным, так как каждый объект является моделью самого себя. Очевидно также, что если один объект является моделью другого, то в силу сюръективности отображения первого объекта на второй, этот второй совсем не обязательно будет моделью первого объекта. Следовательно, это отношение не является симметричным. Ясно также, что если этот второй объект является моделью некоторого третьего, то и первый будет являться моделью третьего. Таким образом, отношение «быть моделью» является рефлексивным и транзитивным. Такие отношения называются отношениями нестрогого порядка.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.